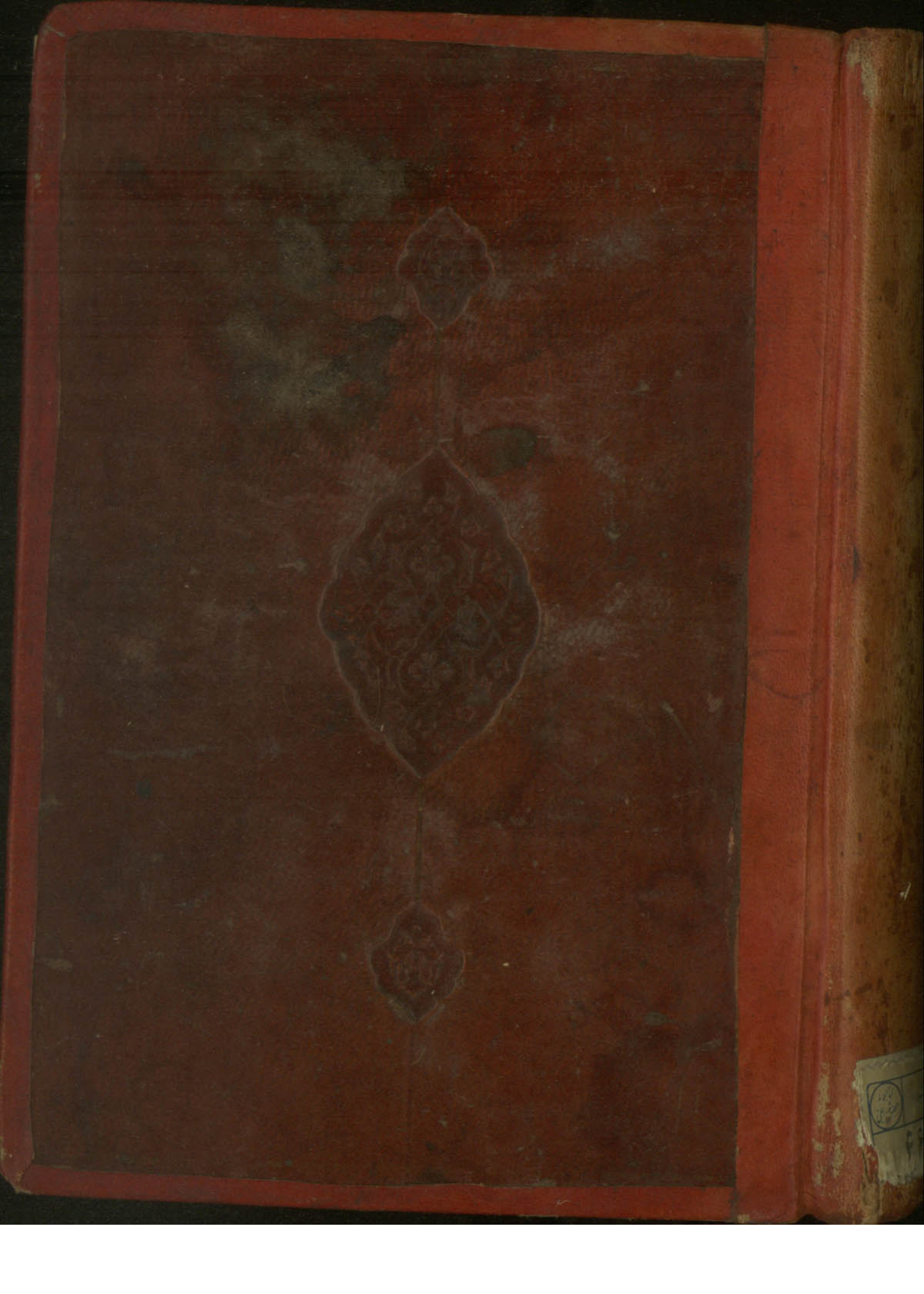
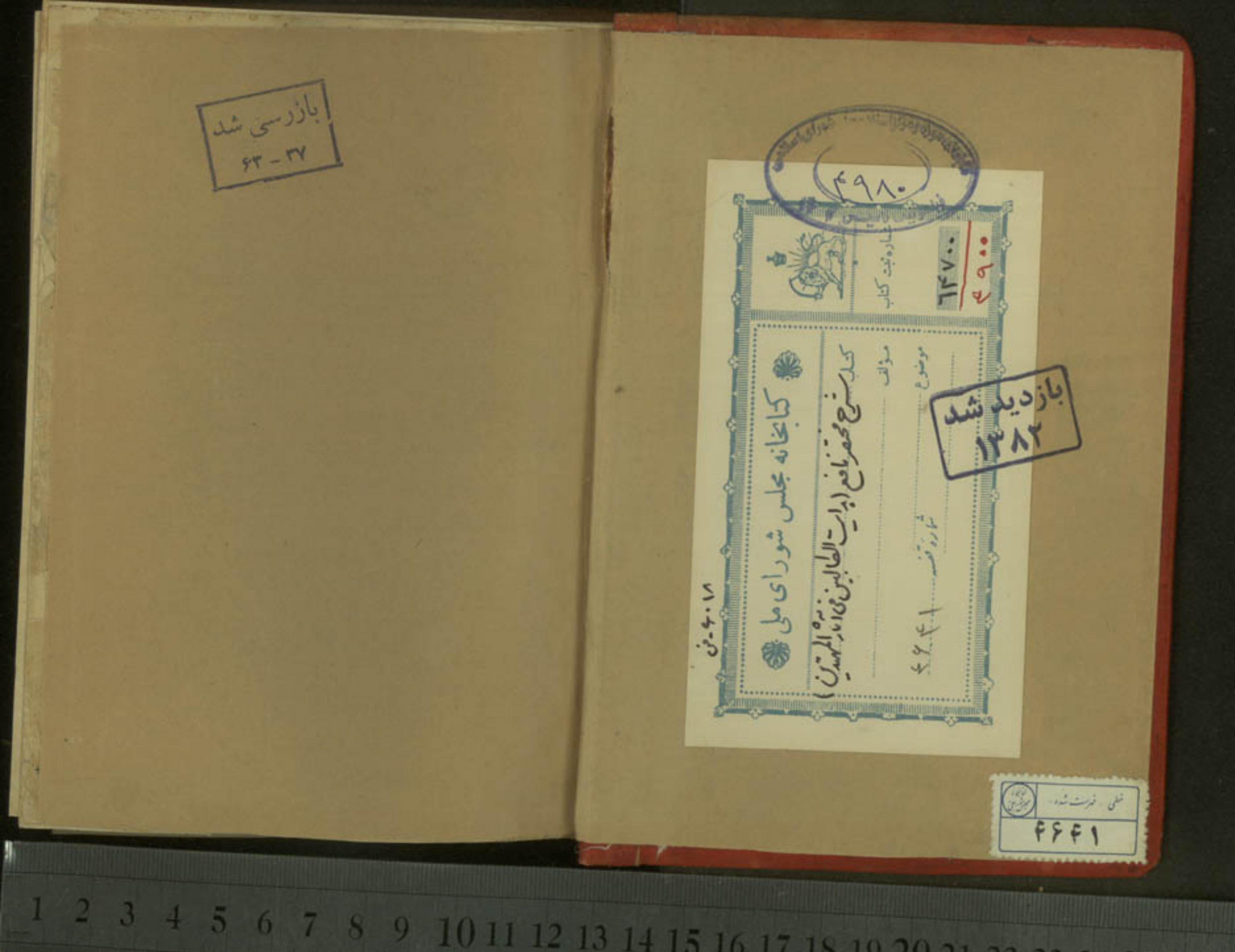



بازرسی شد
۶۳ - ۳۷
کتابخانه مجلس شورای ملی
بازدید شد
۱۳۸۲
۴۶۴۱

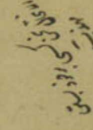
بسم الله الرحمن الرحيم يمنا بذكره العلي العظيم

يا من دل على ذاته بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته ويا من جوده وسيلة كل سائل وذكره [illegible] كل آمل
وجوب وجوده مظهر صفات كماله وشمول لطفه مظهر عموم نواله تعالى شانه وتجلى برهانه حامده محمود الفعال
فاحمده على آلائه وشاكره مرضي الخصال فاشكره على نعمائه كلامه هدى وبشرى للمؤمنين آيات كتابه تذكرة [illegible] المتبصر
لا تدركه العيون بشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بعالم العرفان وسيلتي الى [illegible]
الجلي برهانه ووليك العلي سلطانه والعترة الطاهرة والنجوم الزاهرة ولاة الحق وهداة الخلق [illegible]
في الوفاء بعهدك والوصول الى رضوانك الاعتراف بولايتهم والبراءة من اعدائهم فصل على سيد انبيائك [illegible]
اصفيائك [illegible] خليفته على العالمين وحجته خاتم النبيين الذي ادرك دروس اسرار نهاية مناقب الابرار
اظهار رموز مآربه منتهى مطلب الاطهار مصباح اركان جنانك ومفتاح خزائن عرفانك منبع الكلم [illegible]
وآله الذين نهج بلاغتهم بيان للدلايل [illegible] الكمال منهاج فصاحتهم تبيان معالم الدين [illegible]
ارشاد الاذهان الى احكام الايمان بآرائهم تهذيب الاصول وتنقيح الفروع من آثارهم تيسير [illegible] المبهمات
كشاف جامع الجوامع حديثهم في المعضلات كاف لمن لا يحضره الفقيه في الشرائع علماؤهم ورثة الانبياء
شهداؤهم سلاطين الارض والسماء حبهم معتبر في الايمان مودتهم واجبة على الاعيان فهم كرام الايمان
وهم كنوز الرحمن صلوات الله عليهم ما طلعت شمس النهار وما ورقت الاشجار واشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له الاله الحق رب العالمين واشهد ان محمدا سيد رسله هدى ونور ورحمة للعالمين معجز بكتاب
لا ريب فيه وقوله الصدق لا شبهة بعترته نسخ به الاديان وظهر منه الايمان شواهده لا تحصى [illegible] لا تستقصى
تنبئ عن علو شانه وسمو مكانه ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى ايده ببرهان جلي وكلمه بلسان علي
وان امير المؤمنين علي ابن ابي طالب ولي الله وسلطان على قاطبة خلقه كلامه فوق طاقة البشر وسره الله الاكبر

٢

تلالات انوار الحق في ذاته وظهرت آثاره في صفاته جعله الله نفس الرسول وتحيرت فيه العقول فقال وانه
لا اله سواه وهو العلي العظيم ومما يحتمل بسيفه [illegible] اخرون [illegible] ثبتت كلمة الله العليا وجعلت
كلمة الذين كفروا السفلى ودل [illegible] القادر العليم فقال وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم ما كان المعصوم سواه
[illegible] مدح الله [illegible] في هل اتى ونص على ولايته بانما تعجب الملا الاعلى في شجاعته فقال جبرئيل
حين عرج الى السماء لا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار وحديث ضربته يوم الخندق وقلع باب خيبر
بالقوة الربانية وجهاده يوم الاحزاب وبدر وحنين والراية وحديث براءة [illegible] الثعبان ودفع [illegible]
[illegible] الجن ورد الشمس بعد الغروب وحديث الغدير المتواتر وحديث المنزلة والطائر والوصاية
والاخاء والقضاء والولاية والامارة والخلافة واظهار المعجزات والمغيبات وغير ذلك مما لا يحصى
[illegible] ولي النبي استند اليه العلماء في كل العلوم اعتمد عليه الفضلاء في الحدود والرسوم [illegible] بالله وكانه
[illegible] الى الله [illegible] سواه اقام حدود الله على الوجه الاتم وبين احكامه لكافة الامم كثر جهاده
[illegible] نظام الملك والدين وعظم بلاده في وقايع سيد المرسلين مولى الانام وكسر الاصنام ومن لم ياخذ في الله
لومة لائم [illegible] التنصيص من الله ورسوله على ولايته من غير فاصلة بالاجانب مما علم في الدين ضرورة لاهل المشارق
والمغارب وان فاطمة سيدة نساء العالمين وان الائمة من قبل الله بنص نبيه ووليه سيدا شباب اهل الجنة
الحسن والحسين وعلي زين العابدين ومحمد باقر علوم الدين وجعفر الصادق الامين وموسى الكاظم للغيظ
سيد الحاقين وعلي الرضا قبلة العارفين ومحمد التقي الجواد وعلي النقي الهادي والحسن الزكي العسكري
والحجة القائم المهدي واشهد ان الائمة الاثني عشر الذين اولهم علي وآخرهم مهدي صلوات الله عليهم اجمعين
ائمة الله واولياؤه واوصياء رسوله وحجة على اهل السموات والارضين وان رضاهم رضا الله ورضوان
من الله اكبر اطاعهم اطاع الله ومن خالفهم خالف الله والنقل المتواتر ونص كل واحد على من بعده

ووجوب العصمة واستغنائها عن غيرهم ووجود الكمال فيهم وظهور المعجزات على ايديهم ورجوع الكل اليهم وعدم
استنادهم الى احد قط وانهم الذين هم خزان الوحي وغير ذلك من الدلالة الظاهرة والحجج الباهرة ودلائل امامتهم
قرن الله طاعتهم بطاعته والزم عباده مودتهم وفرض محبتهم وامر بالكون معهم لاجتماع انوار ما فيهم حتى احوجوهم الى
على الابيه واعداؤهم يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره بهم اكمل الله الدين
واتم نعمته علينا ورضي لنا الاسلام دينا اقر بفضلهم جاحدوهم واظهر مناقبهم مخالفوهم وانتشر منهم العلوم الحقيقية
والمعارف اليقينية ونقلوا الاخبار التي صدرت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وادعوا ...
ليأخذوا دينهم منها وبرز بتعليمهم من العلماء الافاضل جم غفير حتى ان محمد بن علي عليه السلام لاتساع علمه وانتشاره
سمي باقر العلم ولم ينكر تسميته احد بل شهدوا انه وقع موقعه وحل محله وكذا الحال في جعفر بن محمد عليه السلام
حتى انه كتب من اجوبة مسائله اربعمائة مصنف لاربعمائة مصنف سموها اصولا وامر الرضا عليه السلام وكذا
ابنه محمد الجواد عليه السلام في اعتراف علماء من الخلفاء وغيرهم بولايتهم وكمال علمهم وعصمتهم وعلو شأنهم
اظهر من الشمس وكذا سائر الائمة عليهم السلام في كل عصر وكتب علمائنا رضوان الله عليهم من قديم اخبار العامة
واقوال مشاهير علمائهم مما يدل على حقيقة مذهب اهل البيت عليهم السلام وعنادا ... كثيرة
كالسلف ونهج الحق والكافي والطرائف ومنهاج الكرامة واما من طرقنا فسطروا في الصحف
ويبلغ التواتر فمنه قوله عليه السلام في كل خلف من امتي عدول من اهل بيتي ينفى عن هذا الدين تحريف



الغالين وانتحال المبطلين وقوله عليه السلام مثل اهل بيتي مثل نجوم السماء فانهم امان لاهل الارض
كما ان النجوم امان لاهل السماء وقوله عليه السلام يا علي الامامة فيكم والهداية منكم وقوله ان من اهل
بيتي اثنا عشر نقيبا نجيبا محدثين مفهمين في آخرهم القائم وقوله للحسين هذا ابني امام ابن امام اخو امام
ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما وغير

ذلك

ذلك مما لا يحصى فهؤلاء ائمتنا في الدنيا والآخرة وشفعاؤنا يوم يدعو الله كل فرقة بامامهم ونحمد الله على ولايتهم
ونشكره على ... واطاعة حكمهم والاقتداء بهداهم ونحن نرضى من اعدائهم في الدارين كما قال الله تعالى
لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله وقال تعالى ولو كانوا يؤمنون
بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء وقال رسول الله صلى الله عليه وآله اوثق عرى الايمان الحب في الله
والبغض في الله والولاية لاولياء الله والعداوة لاعداء الله الحمد لله الذي جعلنا من النمط الاوسط اهل العدل
و... وارباب المودة والولاء سددنا الصراط المستقيم صراط الذين انعم عليهم ولم يجعلنا من الذين استحوذ
عليهم الشيطان فبدلوا نعمة الله وكانوا قوما حادين عرفنا معرفتهم ورزقنا سداتهم وهم قائلون ...
ممن ضرب ... عن الباري اما بعد فاني بعدما اخذت ما تيسر لي من المطالب الدينية والمعارف
الحقة من افواه العلماء الاجلاء وقد اجازني سيدنا وسندنا ومولانا مستند مشاهير العلماء ومعتمد كافة
الفضلاء الذي برع في تحقيق مسائل الدين فصار اسوة للمحققين وفاق على اهل عصره في تنقيح مطالب اليقين
... اعناقهم له خاضعين ... العالمون كما ترى الحجيج ببيت الله معتكفا قدس الله روحه
العلي ... واسكنه في اعلى عليين في ظل حماية الائمة الطاهرين نقلا ما سمعت منه مشافهة وبتوسط بعض الافاضل
الذين قد تلمذوا عنده دهرا طويلا علو مكانهم اوضح من الامس شرف معاليهم اظهر من الشمس وغير ذلك
من المصنفات صرفت الهمة الى تنقيح المسائل ورد الفروع الى الدلائل زمانا وفق الدهر تقتضي عادته
وانمس ... المحن والشدائد ومنعت عن تحصيل المآرب والمقاصد وصرف خلاصة العمر في الواهيات
ثم تقتضي ان نوح العمر بسر القضا ايدني الله بلطفه العلي ووفقني على ... رضا فصار عاقبة امري محمودا بان
رزقني خدمة روضة فرشها عرش الرحمن وعرشها اعلى من كل مكان اعني روضة الرضا امام الانام
وسلطان الخاص والعام من التجى الى جنابه تجد له مكانا عليا ومن اعرض عن بابه لا تجد له نصيرا ولا وليا

ودلني فضل الله بمنّه فيما ثبت عليه من الصلوات افضلها ومن التحيات اكملها واسعدني بعنايات السلطان

العلوي المؤيد من عند الله والي انوار الولاية ظل الله سيفه اعلا الله كلمة الله بجوده اظهار كنوز رحمة الله بما

سلاطين العالم بالاستحقاق مفخر اساطين بني آدم في الآفاق آية ظهور الخلافة الكبرى صاحب راية السلطنة

العظمى المروج لآثار آبائه الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين فقابلت بالشكر وتوجهت الى تدارك

ما فات فاشتغلت بالمباحثة في مجلس صنو آل محمد عمدة السادات مستفيدا منه قواعد العقايد

ومستفيضا اصول الشريعة والفوايد وبعد اداء وظايف المذاكرات واستفاضة السعادات مكثت

مشتغلا بمذاكرة المسائل الدينية مع الاخوان المؤمنين فالتمس مني ولدي وقرة عيني الذي

سألته من الله متوسلا بمولانا امير المؤمنين مؤمن بي راب العطايا وانظمه في سلك عبيده المخلصين

ان اذاكره كتاب النافع المسمى بمختصر الشرائع على وجه يعلم منه الرشاد ويبعث على الجد والاجتهاد

فاجبت مسؤوله راجيا من الله ما يرله وشكر الله داعيا له التوفيق فان هذا هو المقصد

الاقصى للوالد من الولد والمطلب الاعلى بالنسبة الى كل احد ولكن لم يكن تحصيل الاسباب

مقدورا ولا رفع الموانع ميسورا فحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله بتصويبه تلخيص المقال مع

تفرق البال وضيق المجال مستعينا بالله وهو كلا عليه وسميته هداية الطالبين في معرفة آثار

المهتدين ولنذكر قبل الشروع في المقصود امورا **الاول** ان الكتاب المذكور لبّ

العقول ومضامين الآيات والاحاديث واخبار ائمة الهدى نافع في الدين والدنيا

مجمع اصول المسائل وتذكرة اوائل الدلائل وهو من تصانيف سلطان العلماء المحققين برهان

ارباب الصدق واليقين نجم الدين منقح كلامه افكار الفضلاء فان نتايج انظاره مطارح الاذكياء

كلمته معتبر لاولي الالباب تدقيقه متبع عند كافة الاصحاب فلا نستطيع توضيحه على ما يليق به

الذي هو

يد به مو الجو تا بهبره

بل نقتصر على ما هو المطلوب ونتصدى البحث فيما حصلت معونته في الجملة معرضا عن الحشو والاطناب

محل الحاشي اي انه لقد طابق النقل الصريح العقل الصحيح على وجوب التمسك بمذهب اهل البيت عليهم السلام واجمع كافة

علماء آل الرسول عليهم السلام منضما الى اجماع العترة الطاهرة على ذلك واتفق ارباب الصدق واهل الحق

على ان اهل البيت عليهم السلام امروا الناس بمتابعتهم والانقياد لاوامرهم ونواهيهم وقد اشتهر منهم وشاع

ونقع عند الاجماع انكار ما عليه العامة من القياس والرأي والاستحسان ونسبة ذلك الى الضلال ولهم

رجال معروفون ينقلون عنهم ما صدر عن سيد المرسلين حتى ان مولانا ابا عبد الله عليه السلام

دون من رجاله المعروفين باربعة آلاف من اهل العراق والحجاز وخراسان وكذا عن مولانا

الباقر وهم رجال باقي الائمة معروفون مشهورون الوصفات مشتهرة ومباحث مكثرة وقد ذكر

كثيرا منهم العامة في رجالهم ونسبوا بعضهم الى التمسك باهل البيت عليهم السلام ولما كان اعداء هؤلاء الكرام

اكثر من ان يحصى كما دل عليه الكتاب وقليل من عبادي الشكور واشار اليه اهل البيت عليهم السلام

ان امرنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او رجل امتحن الله قلبه للايمان وقد

كانت فراعنة هذه الامة يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم وصارت همم مصروفة بازالة

الحق واعلاء الباطل فتطرق الدروس الى الكثير من الاحاديث لمعارضة الدول المخالفة ومباينة

الوق المنافقة وانهم كانت الائمة عليهم السلام في زمان تقية واستتار من مخالفيهم فكثيرا ما يجيبون

السائل على وفق معتقده او بعض الحاضرين او لبعض من هساه يصل اليه من المناوش او يكون عاما

مقصورا على سببه او قضية في واقعة مختصة بها او اشتباه على بعض النقلة عنهم او عن بعض الوسائط

بينا وبينهم كما وقع في الاخبار عن النبي مع ان زمان معظم الائمة كان اطول من الزمان الذي انتشر

فيه الاسلام ووقع فيه النقل عن النبي صلى الله عليه وآله وكانت الرواة منهم اكثر عددا فهم بالاختلاف اولى

او التقية ٩

ان لا واله وشى ارون

فلذلك وقع الاختلاف في الاخبار عن الائمة الاطهار وصار موجبا لاختلاف الانظار من فقهاء العترة الطاهرة في الفتاوى التي تستفاد من الاخبار وفي الفروع التي لم يجدوا ماخذها ولما كان غاية البعثة منصرفة باظهار دين الحق وارشاد الخلق وتمييز ارباب السعادة عن اهل الشقاوة الذين في قلوبهم مرض اقتضى حكمته الكاملة وفق جماعة من الائمة الصالحين الصادقين في جميع الاعصار على تحقيق الحق بتصحيح الاخبار وضبطها بعلم الاسناد وتصحيح الاعتماد عليه حتى انه تخلص جميع الاختلاف في اقوال متأخري فقهاء الاصحاب كما اليه نزع العامة ان مذاهب المسلمين انحصرت في عدد خاص على خلاف ما افاده الشهيد في الذكرى ثم قال فلذلك اوردنا في هذا الكتاب ذكرهم واعرضنا عن تفصيلهم لدخول قول اكثرهم وليس الغرض انتشار المذهب وتبدل الاقوال بل تصحيح ما ينص عليه الاستدلال **الثالث** قال المص رحمه الله اي كان فقهاؤنا رضوان الله عليهم في الكثرة الى حد يتعسر ضبط عددهم وتعذر حصر اقوالهم لاتساعها وانتشارها منحصرة في اقوال جماعة من فضلاء المتأخرين اجتزأت بايراد كلام من اشتهر فضله وعرف تقدمه في نقد الاخبار وصحة الاختيار وجودة الاعتبار واقتصرت من كتب هؤلاء الافاضل على ما بان فيه اجتهادهم وعرف به اهتمامهم وعليه اعتمادهم فمن اخترت نقله الحسن بن محبوب ومحمد بن ابي نصر البزنطي والحسين بن سعيد والفضل بن شاذان ويونس بن عبد الله ومن المتأخرين ابو جعفر بابويه القمي رضي الله عنه ومحمد بن يعقوب الكليني ومن اصحاب كتب الفتاوى علي بن بابويه وابو علي بن الجنيد والحسن بن ابي عقيل العماني والمفيد محمد بن محمد بن النعمان وعلم الهدى والشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي فالشيخ اشارة الى ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي رضي الله عنه والشيخان هو مع المفيد محمد بن محمد بن النعمان والثلثة هما مع علم الهدى والاربعة هم مع ابي جعفر بن بابويه والخمسة هم مع علي بن بابويه والستة هم مع ابن ابي عقيل والسبعة هم مع ابن الجنيد واتباع الثلثة ابو الصلاح

تقي بن نجم الحلبي وسلار بن عبد العزيز وعبد العزيز بن البراج رضوان الله عليهم وربما اشيرت الى رموز الكتب فليكن منه النهاية ه المبسوط ط الحل ل المصباح ح الاقتصاد د المقنعة عه الاركان ق الرسائل العزية ته مسائل الخلاف ف تهذيب الاحكام يب **الرابع** انه من السنة متواتر وهو ما بلغ رواته الى حيث يحصل العلم بقولهم كخبر الغدير واحاد وهو بخلافه ومنه المشهور وهو ما زادت رواته عن ثلثه ويسمى المستفيض وقد يطلق على ما اشتهر العمل به بين العلماء والصحيح وهو ما اتصلت روايته الى المعصوم بعدل امامي ويسمى المتصل والمعنعن وان كان كل منهما اعم منه وقد يطلق الصحيح على سليم الطريق من الطعن وان اعتراه ارسال او قطع والحسن وهو ما رواه الممدوح من غير نص على عدالته والموثق ما رواه من نص على توثيقه مع فساد عقيدته ويسمى القوي وقد يراد بالقوي مروي الامامي غير المذموم ولا الممدوح او مروي المشهور في التقدم غير الموثق والضعيف يقابله وربما قابل الضعيف الصحيح والحسن والموثق ويطلق الضعيف بالنسبة الى زيادة القدح ونقصانه والمقبول وهو ما تلقوه بالقبول والعمل بالمضمون والمرسل ما رواه عن المعصوم من لم يدركه بغير واسطة او بواسطة نسيها او تركها وقد يسمى منقطعا باسقاط واحد ومعضلا باسقاط اكثر والموقوف ما روي عن مصاحب المعصوم وقد يطلق عليه الاثر اذا كان الراوي صحابيا للنبي صلى الله عليه وآله والشاذ والنادر ما خالف المشهور ويطلق على مروي الثقة اذا خالف المشهور **الخامس** الفقه لغة الفهم وهو العلم او جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب العلوم وعرفا العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية لتحصيل السعادات الاخروية ومن هذا العلم موضوعه وهو ما عليه دليله اعني فعل المكلف من حيث هو مكلف ومباديه وهي ما منه دليله اعني الكلام والاصول والعربية ومسائله وهي المطالب المثبتة فيه وغايته والمراد بالاحكام ما اقتضاه الخطاب وجودا او عدما بعلي

من النقيض اولا او تخييرا وهي الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة ومنه تعلم رسوخها والسببية
والشرطية والصحة والفساد يرجع الى الاقتضاء والتخيير ان جعلت احكاما والمراد بالشرعية ما يستفيد
من الشرع اما بالنقل عن حكم الاصل او بالتقرير عليه فيدخل في ذلك ما علم بالدليل العقلي والمراد بالفرعية
ما يتعلق بالعمل من الفروع والمراد بالادلة التفصيلية المختصة بكل حكم على حدته وتقابلها الاجمالية
كقول المقلد هذا ما افتى به المفتي وكل ما افتى به فهو حكم الله في حقي ولا حاجة الى اضافة غير الضرورة
الى التعريف لخروجها بالادلة من حيث ان الضروري يقابل الاستدلالي او العلم وحدها لا يكون فقها
لا من حيث كونها ضرورية بل من حيث ان الكل لا يصدق على الجزء واذا فسر العلم بالاعتقاد الجازم
عن موجبه خرج سؤال الظنون لدخولها فيه واذا قيل بتجزي الاجتهاد لم يكن لام الاحكام للاستغراق
ولا يدخل المقلد لعدم استدلاله على الاعيان هذا ما افاده الشهيد رحمه الله في الذكرى وهنا مباحث
شريفة تنقيحها في الاصول **السادس** قال في الذكرى يعتبر في الفقيه امور ثلثة عشر قد نبه عليها
في مقبول عمر بن حنظلة عن الامام الصادق ع انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في
حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه
فانما بحكم الله استخف وعلينا رد وهو راد على الله وهو على حد الشرك بالله فاذا اختلفا فالحكم ما حكم به
اعدلهما وافقههما واصدقهما واورعهما **الاول** الايمان لقوله منكم لان غير المؤمن يجب التثبت
عند خبره وهو ينافي التقليد **الثاني** العدالة لذلك ايضا وعليه نبه بقوله اعدلهما **الثالث**
العلم بالكتاب **الرابع** العلم بالسنة ويكفي فيهما ما يحتاج اليه ولو بمراجعة اصل صحيح **الخامس** العلم
بالاجماع والخلاف لئلا يفتي بما يخالفه **السادس** العلم بالكلام **السابع** العلم بالاصول **الثامن** العلم باللغة
والنحو والصرف وكيفية الاستدلال وعلى ذلك دل بقوله وعرف احكامنا فان معرفتها بدون ذلك محال

التاسع

التاسع العلم بالناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والظاهر والمؤول ونحوها مما يتوقف عليه فهم المعنى والعمل
بموجبه **العاشر** العلم بالجرح والتعديل ويكفي الاعتماد على شهادة الاولين كما اشتمل عليه كتب الرجال
اذ تعذر ضبط الجميع مع تطاول الازمنة وفي الكافي ومن لا يحضره الفقيه بلاغ واف وبيان شاف
والى ذلك اشار بقوله وروى حديثنا **الحادي عشر** العلم بمقتضى اللفظ لغة وعرفا وشرعا **الثاني عشر**
يعلم من اللفظ طلب ارادة المعنى ان تجرد عن القرينة وارادة ما دلت عليه القرينة وان وجدت ليتحقق بها
وهو موقوف على ثبوت الحكمة **الثالث عشر** يكون حافظا بمعنى انه لا يغلب عليه النسيان لتعذر
درك الاحكام من دونه والاولى جواز تجزي الاجتهاد لان الغرض الاطلاع على ماخذ الحكم وما يعتبر فيه
وهو حاصل وتبديله ببعيد تعلق غيره به فلا يلتفت اليه لقيام هذا التجويز في المجتهد المطلق وعليه
نبه في مشهور ابي خديجة عن الصادق ع انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم
فاني قد جعلته قاضيا **السابع** قال الشيخ في التنقيح اعلم انه اذا اطلق في الرواية قولنا قال
او عليه السلام فالمراد به النبي ص واذا قيل احدهما فالمراد الباقر والصادق عليهما السلام او من اراده
من روى عن كل منهما فيشتبه على الراوي فيسنده اليهما واذا اطلق ابو جعفر فالمراد الباقر ع
واذا قيد بالثاني فالمراد الجواد ع واذا اطلق ابو عبد الله فالصادق ع واذا اطلق ابو الحسن
فالكاظم ع واذا اطلق العالم والفقيه او العبد الصالح فالكاظم ع وقد يرمز بحرف اختصار
فالصاد للصادق والقاف للباقر والظا للكاظم والضاد للرضا عليهم السلام والمصنف اصطلح
في كتابه على عبارات نذكر تفسيرها فالاشهر اي في الرواية والاظهر اي في الفتوى والاشبه
اي فيما دل عليه اصل المذهب من العمومات او الاطلاقات من الادلة والاصح اي الاجمل
عنده غير المذكور والاحوط بمعنى ان العمل به يتيقن معه البراءة والاكثر اي القائل به اكثر

والتهذيب

واذا قيد بالثاني فالرضا عليه السلام وبالثالث فالهادي عليه السلام

والانسب بما دفا الاشبه والاولى هو ترجيح احد القولين او الاحتمالين على الآخر بوجه ما والتردد بينهما رض
فيه الويل لان من غير حصول مرجح على قول ان الامام يجد عليه الدليل وقول مشهور راى بان النقض ودليلا ولم يجد له
والمراد بالشيخ هو الطوسي وبالشيخين هو مع المفيد وبالثلثه هما مع المرتضى وبعلم الهدى هو المرتضى ولتسميته
بعلم الهدى حكاية ان علماءه هو الذي سماه بذلك والخمسه هم الثلثه مع ابني بابويه علي وابنه محمد
والمتاخر هو ابن ادريس والعلامة هو الشيخ الاعظم جمال الدين الحسن بن المطهر والسعيد هو ولده فخر الدين
والشريف هو السيد عميد الدين عبد المطلب بن الاعرج الحسيني والشهيد هو شيخنا شمس الدين محمد
بن مكي والقاضي هو ابن البراج والتقي هو ابو الصلاح وقد يعبر بالحلبي عن ابن ادريس وبالحسن
عن ابي عقيل واما طريقنا فهو عن الشهيد عن السعيد والشريف كلاهما عن العلامة عن المحقق عن
نجيب الدين ابن نما عن ابن ادريس عن عربي بن مسافر العبادي عن الياس بن هشام
الحايري عن الشيخ ابي علي عن والده ابي جعفر الطوسي عن المفيد والمرتضى ثم المفيد عن محمد بن علي بن بابويه
الصدوق عن ابيه علي بن الحسين وعن محمد بن قولويه عن محمد بن يعقوب الكليني عن علي
بن ابراهيم وغيره ممن تضمنه كتاب الكافي عن الرواة عن الائمة الطاهرين عن سيد المرسلين
صلوات الله عليهم اجمعين **الثامن** قال في الذكرى لا تشترط مشافهة المفتي في العمل بقوله
بل يجوز بالرواية عنه ما دام حيا للاجماع على جواز رجوع الحايض الى الزوج العامي اذا روى
عن المفتي ولعسر اللازم بالتزام السماع منه وما يوجد في بعض العبارات لا يجوز الافتاء
للعامي بقول المفتي محمول على تصرفه في الحكم بتصرف المفتي وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر العلماء
المنع منه محتجين بانه لا قول له ولهذا انعقد الاجماع مع خلافه ميتا وجوز بعضهم لاطباق الناس
على النقل عن العلماء الماضين ولوضع الكتب من المجتهدين ولان كثيرا في الازمنة والامكنة

كلو

٧

كلو عن المجتهدين وعن التوصل اليهم فلو لم يقبل تلك الرواية لزم العسر المنفي واجيب بان النقل والتصنيف
ليعرفان طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث والاجماع والخلاف لا للتقليد ويمنع جواز الخلو
عن النبي والائمة عليهم السلام في ازمنتهم ولان المعتبر في الاخبار هو حاصل بذلك **التاسع** قال
في الذكرى تجب التفقه لتوقف معرفة التكليف الواجب عليه ولا ارد المندوب والمكروه
والمباح على عموم وجوب التفقه لان امتياز الواجب والحرام انما يتحقق بمعرفة كل الاحكام
اذ التكليف باعتقاد كل على ما هي عليه وهو موقوف على معرفتها ووجوبه كفاية لقوله تعالى فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وللزوم الحرج المنفي بالقرآن العزيز وعليه اكثر الامامية
وخالف فيه بعض قدمائهم وفقهاء حلب رحمة الله عليهم فاوجبوها على العوام الاستدلال واكتفوا
فيه بمعرفة الاجماع من مناقبه العلماء عند الحاجة الى الوقايع والنصوص الظاهرة او ان الاصل
في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة مع فقد نص قاطع في متنه ودلالته والنصوص محصورة ويدفعه
اجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير ولا تعرض لدليل بوجه من الوجوه وما ذكروه
لا يخرج عن التقليد عند التحقيق وخصوصا عند من اعتبر حجية خبر الواحد فان البحث عن فساد فيها
ولا يخفى ان في هذه المباحث تحقيقات وتدقيقات لا نعرفها الا ان تكون عارفا باصول الفقه وليس
هذا المحل ذكرها فليرجع اليها **العاشر** قال السيد المرتضى في جواب المسائل الموصليات الثانية الفقهية
اعلم انه لا بد في الاحكام الشرعية من طريق توصل الى العلم بها لانا متى لم نعلم الحكم ونقطع بالعلم على انه
مصلحة جوزنا كونه مفسدة فيقبح الاقدام منا عليه لان الاقدام على ما لا نأمن كونه فسادا وقبيحا
كالاقدام على ما نقطع على كونه فسادا ولهذه الجملة ابطلنا القياس والعمل باخبار الاحاد لانها
لا يوجبان علما ولا اوجبنا ان يكون العمل تابعا للعلم لان خبر الواحد غايته الظن والظن لا يمنع

في فصل السرائر م

من التجويز لكونه جهلا وكونه فسادا والاقدام على مثل هذا قبيح ما لم تقم دليل قاطع على جواز العمل
بها والله تع امتعبد بها ولا نصب دليلا عليها وانما اوردنا بهذه الاشارة لان اصحابنا كلهم سلفهم
وخلفهم عنوا من العمل باخبار الاحاد ومن القياس في الشريعة حتى صار ذلك لظهوره جعلوها
ضرورة وقد استقصينا الكلام في القياس وفرعنا وبسطناه في جواب مسائل وردت علينا من
اهل الموصل الظهار سنة نيف وعشرين وثلثمائه فاذا صح ما ذكرناه فلا بد من طريق توجب العلم بالطريق العلم
في الشرعيات هي الاقوال التي قد قطع الدليل على صحتها كقول الله وقول الرسول والائمة ولا بد من
طريق الى اضافة الخطاب الى الله تع اذا كان خطابا وكذلك في اضافته الى الرسول والائمة وهو ان
تشهد الرسول في بعض الكلام انه كلام الله فيعلم بشهادته انه كلامه كالقران والمعرفة لكون الخطاب
مضافا الى الرسول والائمة عليهم السلام هو المشافهة والمشاهدة لمن حاضرهم فاما من نأى عنهم او وجد
بعدهم فمن الخبر المتواتر وعند فقد النبي وعدم تميز الامام اجماع الفرقة الامامية ولم يكن عليها دليل
من كتاب الله وسنة مقطوع بها يكشف الطريق الى الحق فيها قلنا هذا الذي فرضتموها
قد امنا وقوعه لانا قد علمنا ان الله تع لا يخلي المكلف من حجة بالكلية اللهم الا ان يفرض
وجود حادثة ليس للامامية فيها قول على سبيل اتفاق واختلاف وقد تجوز عندنا في مثل ذلك
الا يكون لله فيها حكم شرعي فاذا لم نجد في الادلة الموجبة للعلم طريق الى لها كنا فيها على ما يوجب العقل
وحكمه فان قيل اليس شيوخ هذه الطائفة قد عولوا في كتبهم في الاحكام الشرعية على الاخبار
التي رووها عن ثقاتهم وجعلوها العمدة حتى رووا عن ائمتهم فيما يجيء مختلفا من الاخبار عند عدم الترجيح
ان يؤخذ منها ما هو الابعد من قول العامة وهذا ينقض ما قدمتموه قلنا ليس ينبغي ان
يرجع عن الامور المعلومة بما هو مشتبه محتمل وقد علم كل موافق ومخالف ان الامامية تبطل القياس

٨

من حيث لا يؤدي الى علم فكذلك اخبار الاحاد حتى ان منهم من يقول ما كان يجوز من طريق العقل
ان يتعبد الله تعالى بالقياس ولا العمل باخبار الاحاد فكيف يجوز ان يثبت الشريعة باخبار يجوز كذب رواتها
وهل هذا الا تر[illegible] ابيح المناقضة فاما اصحاب الحديث من اصحابنا فانهم رووا ما سمعوا ونقلوا عن
اسلافهم وليس عليهم ان يكون حجة او لا يكون الا ترى ان سوالا قد يحتجون في اصول الدين باخبار الاحاد
ونعلم انه ليس بحجة ومن اشرنا اليه بهذه الغفلة فلا يجوز الاعتماد على قوله الحادي عشر
قال في المعتبر افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر وما فطنوا لما تحته من التناقض
فان من جملة الاخبار قول النبي ص ستكثر بعدي القالة علي وقول الصادق ع ان لكل رجل منا رجلا
يكذب عليه واقتصر بعض عن هذا الافراط فقال كل سليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق
والفاسق قد يصدق ولم يتنبه ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنف
الا وقد يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر المعدل وافرط اخرون في طرف رد الخبر حتى احال استعماله
عقلا ونقلا واقتصر اخرون فلم يروا العقل مانعا لكن الشرع لم ياذن في العمل به وكل هذه الاقوال
منحرفة عن السنن والتوسط اصوب فما قبله الاصحاب او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض
الاصحاب عنه او شذ يجب اطراحه لوجوه اولها ان مع خلوه من المزية يكون جواز صدقه مساويا
لجواز كذبه فلا يثبت الشرع بما يحتمل الكذب الثاني اما ان يفيد الظن او لا يفيد وعلى التقديرين
لا يعمل به اما بتقدير عدم الافادة فمتفق عليه واما بتقدير افادة الظن فمن وجوه ثلثة احدها قوله
ولا تقف ما ليس لك به علم الثاني قوله وان الظن لا يغني من الحق شيئا الثالث قوله تعالى
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الثالث انه ان خص دليلا عاما كان عدولا عن متيقن الى مظنون
وان نقل عن حكم الاصل كان عسرا وضررا وهو منفي بالدليل ولو قيل هو مفيد للظن

نعمل به تفصيا عن الضرر المظنون منعنا افادته الظن لتواتره فسنكتفر بعدى المقاله على
فاذا جاءكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاعملوا به والا فردوه وخبر
صدق فلا خبر من هذا القبيل الا يحتمل ان يكون من قبيل المكذوب لانا نقال هذا خبر واحد
لانا نقول ان كان الخبر حجة فهذا احد الاخبار وان لم يكن حجة فقد بطل الجميع ولانا نقال
الامامية عاملة بالاخبار وعملها حجة لانا نمنع ذلك فان الاكثر رد الخبر بانه واحد وبانه شاذ
فلولا استنادهم مع الاخبار الى وجه يقتضى العمل بها لكان عملهم اقتراحا وهذا لا يظن بالفرقة الناجية
واما انه مع عدم الظفر بالطاعن والمنافى لمضمونه يعمل به فلان مع عدم الوقوف على الطاعن
والمنافى له يتيقن انه حق لاستحالة تمالى الاصحاب على القول بالباطل وخفاء الحق بينهم واما
مع القوانين فلانها حجة مع انفرادها فيكون دلالته على صدق مضمون الحديث زيادة بالاحتجاج
به التاكيد ولانا نقال ولو لم يكن خبر الواحد حجة لما نقل لما ناقض ذلك بنقل خبر من عرف
فسقه وكفره ومن قذف بوضع الاخبار ورمى بالغلو والاخبار التى استدلوا بها فى البحوث
العلمية كالتوحيد والعدل والجواب ان الكل واحد **الثانية عشر** اقول خلاصة الكلام وتحقيقه
فى هذا المقام انه لما وجبت الحكمة نصب نبى يتلقى الاداب الشرعية عن وحى الهى ثم يؤيده بالمعجز
الحق الدال على الصدق فيتلقى العقول اوامره ويذعن بالتسليم لما يسنه ويؤثره ارسل محمدا
صلى الله عليه وآله ليبين ما انزله على الامام ويتمم ما كلفهم به من الاحكام مما لا يهتدى اليه العقل الا بارشاده
ولا يكشف الغطاء عنه الا بانواره فبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله رسالاته وبين الحق واعانه ورد الباطل
واهانه فلم يكن لاحد اجتهاد ولا الى غيره استناد بل كان الناس يعولون عليه وفى كل الامور يرجعون
اليه يستفيدون اصول الشرع وفروعه باشاراته وكليات الامور وجزئياتها بعباراته الى ما جرا

الى المنطق والاستدلال ولا الى تصحيح الاخبار وكتب الرجال ثم تفت الحكمة بالعدم واوجبت
نصب الامام ليعوض امر الدين وحفظ الشرع المتين الى من اكمل الله به دينه واتم نعمته ولى امرنا فى التعبير
والتحليل وحافظ دينه من التغيير والتبديل باهر الابرار وقاتل الاشرار وبعده الى اولاده الطاهرين
ذريته بعضها من بعض ايدهم الله وانصارا لله واولياؤه وحفظة الشرع من الزيادة والنقصان
يحفظونه ما اودعه ويردون ما شرعه لا يتعلق بهم عوارض الالتباس ولا يستندون الى الاستحسان
ولا قياس فبينوا احكام الله واوامره وحدوده واحدا بعد واحد حتى ختم الولاية
بالمهدى كما ختم النبوة بجده خاتم النبيين وحفظه فى ظل حمايته مدة بقاء العالم ووجود المكلفين لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل فمن حال حضور الائمة صلوات الله عليهم كان الواجب على كافة
الامم اخذ الشرع منهم لان لهم فى كل واقعة حكما خاصا وليس لكل اختلافا وكل عمل مطلوب على وجه خاص
لا يجوز التجاوز عنه بتراء لهم ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فالتفقه فى الدين عبارة عن العلم
بما نقلوه عن الله ورسوله صلى الله عليه وآله والعمل بمقتضاه ولما انقطع الوحى بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وقد تقرر كل حكم
على وجه خاص استحال التغيير والتبديل فى الاحكام الالهية ولهذا لا بد فى كل زمان من ان ينصب اللطيف
بعد الرسول صلى الله عليه وآله اماما معصوما لا يعرضه السهو والنسيان حافظا للاحكام عن الزيادة والنقصان
فاذا غاب الامام لتعلة الاصدقاء وضعف الايمان فالاحتياط فى الدين هو الاقتصار على موضع
اليقين والاوجه لنسبته الى الله ورسوله بمجرد الظنون قال الله تعالى فاجتنبوا كثيرا من الظن
ان بعض الظن اثم وان الظن لا يغنى من الحق شيئا ولا تقف ما ليس لك به علم وان تقولوا على الله
الا ما تعلمون وغير ذلك من الآيات والاخبار الدالة على عدم العمل بالظن والتقليد ولان فى العمل
بالظن اختلافا كثيرا فيكون من عند غير الله ولان بعض الظنون ليس مطابقا للواقع فنسبته

الله م

دينه م

الى الله ورسوله يكون قبيحا فلا يمكن جعله دينا ولانه كان منهيا في زمان رسول الله والائمة عليهم السلام
لانهم كانوا مامورين بالاخذ منهم فلا بد لاعتباره من دليل يقيني ولم يثبت فالاجتهاد انما يتحقق
بعد العلم باحكام الله والعلم يكفيه الاستدلال على ما بين في الاصول وح فكل من حصل له العلم
في مسئلة لضرورة او بالاستدلال له ان يعمل به وينقل ويفتي ويحكم به لانه كلام صادق مطابق
للواقع ولا مفسدة في نقله والعمل به فلا وجه لعقيمه الا اذا حصل مانع قطعي الدلالة على تركه او العمل
وكل من لم يحصل له يقين في امر فليتوقف حتى ياتيه اليقين وهذا اسلم الطريقين والطريق الاخر
اعتباره ظن انه من صاحب الشرع كاخبار الاحاد والعمل بمقتضاه بعد ملاحظة القرائن الاصولية
والذين يعتبرونه يزعمون ان فتواهم قطعي وحاصل كلامهم انه اذا حصل للمجتهد الظن لزم ان يعتمد
على فتواه ظن ان هذا الخبر من النبي او الائمة صلوات الله عليهم واستنبط منه حكما يحقق عنده مقدمتان
قطعيتان فيقول هذا مظنوني وكل مظنوني واجب العمل فهذا واجب العمل اما الصغرى
فوجدانية واما الكبرى فمبرهنة في الاصول لكن لم نجد دليلا عليه يعتمد شيئا اذا عرفت هذا فاعلم
ان مستند الاحكام عند ائمتنا الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل والاستصحاب فلا بد من العلم
بالمراد منه على وجه يقينه رسول الله والائمة صلوات الله عليهم واما السنة فهو قول الرسول او فعله
او تقريره والمعتبر ما وصل الينا بالتواتر عن النبي او الائمة عليهم السلام وصداقة العلم ويعتبر في فعله العلم
بالوجه وعموم التكليف لان مجرد الفعل يدل على الاباحة بالنسبة اليه ويعتبر في تقريره العلم بوجه الفعل
وكيفية الاستدلال بالكتاب والسنة المتواترة حين فقدان النص وتعارض الادلة مذكورة في الاصول
فلا بد من تحقيقها على وجه يحصل اليقين واما السنة المنقولة بخبر الواحد فان اجمع على العمل به والا فـ
بعضوه علماء اهل البيت عليهم السلام واشتهر نقله في كتبهم فهذا ما نحتاج للعمل ونحن نضطر في اعتباره

ولم نجد ما دال على تحقق احاديثنا المتقون الذين يتقن نقل الاخبار في هذا الزمان الاقرب م م

١٠

لانا لا نجوز تواطؤهم على نقل الكاذب ولا نستطيع التجاوز عنه فان كان مطابقا فهو المراد والا فالعفو
وبراءة الذمة به لان العلم باكثر التكاليف والاحكام انما يكون على هذا الوجه فلو كنا مامورين في جميع
الاحكام بازيد من هذا لتعسر الامر بل تعذر ونعلم بالضرورة انه ليس كذلك وان لم يكن الخبر مما اعتبره
الاصحاب فان كان نادرا او على وجه لم يجد عاملا به او صار متروكا بين محققي المتاخرين فساقط عن
درجة الاعتبار وكذا الشاذ النادر واما ما اعتبره جمع وتركه اخرون فلا بد في اعتباره من ملاحظة امور يحصل
بملاحظتها ما يقتضي الاعتبار كما نشير اليه في مواضعه ان شاء الله وانما جعلنا العمدة في اعتبار السنة
عمل المتاخرين لانهم صرفوا اوقاتهم في تحقيق الحق وتصحيح الاخبار على وجه لا مزيد عليه مع علو شانهم وسمو
مكانهم وبذل جهدهم مع مساعدة التوفيق وعدم التقليد واظهار الحق وابطال الباطل ورد بعضهم
بعضا من غير ملاحظة امر من الامور فاذا اتفقوا على نقل خبر والعمل به لا يعد احد على الخطا ويزيع انه
اذا قطع النظر عنهم لا نجد طريقا يؤدي اليه ولا شيئا نعتمد عليه واما الاجماع فهو عندنا عبارة عن اتفاق
طائفة من علماء اهل البيت عليهم السلام مع دخول المعصوم فيهم فهو حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا
عن قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله فهو عند المحققين
ويحتاج انه الى مستند من سائر الادلة فمن هذه الجهة قد يرجع الى السنة فلا بد من وصوله الينا بالتواتر
ليستفيد العلم بقول المعصوم ولكن اذا اشتهر نقل الاجماع بين علمائنا وذكروه في كتبهم وافتوا به ولم نجد
رادا له فلا بد من اعتباره لانهم جعلوه مستند الحكم وافتوا به مع ان بعضهم لا يعول على خبر الواحد وكلهم
يعتبرون دخول المعصوم فيمتنع كذبهم واذا وجدنا رادا فهو محل الاجتهاد كما ننبه عليه في مظانه ان شاء الله كما
واما دليل العقل فقسمان احدهما ما نفهم من الخطاب بدلالة واضحة ظاهرة كالنص فلا بد من اعتباره
وهو انه عند المحققين يرجع الى الكتاب والسنة وهو قسمان احدهما لحن الخطاب وهو ما استفيد من الخطاب

٧ المتواترة والصحيحة ه

راجع الى السنة ه

كما اشار اليه المصنف في محله فقال والصحيح ان من ادعى الاجماع في موضع الخلاف وربما يلحق المشهور بالمجمع عليه وهذا موجه اذا افاد العلم بسبب القرائن والشواهد ه

ضرورة مثل ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست اراد فضرب فانبجست والاول فحوى الخطاب
وهو ان يكون المسكوت عنه اولى بالحكم كالضرب مع التأفيف مثل قوله تعالى فلا تقل لهما اف والثاني ان يكون
دلالته قاطعة فليس حجة مثمرة لليقين فلا بد فيه الاجتهاد وهو اربعة وجوب ما يتوقف عليه الواجب
المطلق كفعل الصلوات الثلث عند الاشتباه وقطع المسافة اللازم في الحج وغسل جزء من الرأس
في الوجه وما جرى هذا المجرى مما يقال له الواجب من باب المقدمة واستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده
كما يستدل على بطلان الواجب الموسع عند واجب مضيق ودليل الخطاب المسمى بمفهوم المخالف
وهو الشرطي والوصفي والعددي وله تفصيل معروف بحسب الزيادة والنقصان والغاية والحصر واللقبي
في دلالتها كلام وبيانها في الاصول وكذا الرابع وهو ما قيل ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار
الحرمة والثاني وهو ما لا يتوقف على الخطاب وهو ما يستقل العقل بالدلالة عليه اما وجوب كرد الوديعة
او قبح كالظلم والكذب او حسن كالصدق والانصاف ثم كل واحد من هذه كما يكون ضروريا فقد يكون كسبيا
كرد الوديعة مع الضرر وقبح الكذب مع النفع وحجيته في الكلام والاصول واما الاستصحاب فاقسامه
ثلثة استصحاب حال العقل وهو التمسك بالبراءة كما تقول ليس الوتر واجبا لان الاصل براءة الذمة
ومنه ان يختلف الفقهاء في حكم بالاقل والاكثر فيقتصر على الاقل كما يقول بعض الفقهاء في عين الدابة
نصف قيمتها ويقول الآخر ربع قيمتها فيقول المستدل ثبت الربع اجماعا فينتفي الزائد نظرا الى البراءة
الاصلية الثاني ان يقال عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه وهذا يصح فيما يعلم انه لو كان هناك
دليل لظفر به اما لا مع ذلك فانه يجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة ومنه القول بالاباحة
لعدم دليل الوجوب والحظر الثالث استصحاب حال الشرع كالمتيمم يجد الماء في اثناء الصلاة فيقول المستدل
على الاستمرار صلاته مشروعة قبل وجود الماء فيكون كذلك بعده وليس حجة لان شرعيتها بشرط عدم الماء

لا يستلزم الشرعية معه ثم مثل هذا الدليل عن المعارضة بمثله لانك تقول الذمة مشغولة قبل الاتمام فيكون مشغولة
بعده كذا قيل وفيه نظر فان خلاصة الكلام هنا انا لا نعلم شغل الذمة بغير هذه الصلاة لان الاصل عدم
التكليف ولانه يستحيل الامر بصلوة اخرى من غير حجة قاطعة والامر بالصلاة مع الطهارة المائية على وجه يشمل
ما في النزاع ممنوع وشغل الذمة بمطلق عموم الصلاة مسلم وقد اتى به وبغيره ممنوع لا بد له من دليل
فلا تتصور المعارضة ولا يتوجه المنع وسنشير الى الصحيح دليلا والاصح في الاستدلال ان شاء الله تعالى
ولما كان الغرض اطلاع الولد الاعز ابقاه الله تعالى لادراك سعادة الدارين على طريق الاستدلال
اطنبت الكلام وذكرت كلمات العلماء لزيادة البصيرة وتذكرة القواعد الاصولية ومعرفة الطرق التي
هو العمل بالتمسك واعتبار الظن والله المستعان فلنرجع الى المقصود مراعيا بيان المراد وذكر الادلة والايراد
من غير ايجاز مخل واطناب ممل قال المصنف رحمه الله مستعينا بربه الكريم ومبتدئا باسم الله العلي العظيم
بسم الله الرحمن الرحيم تيمنا بها واقتداء بكلامه تعالى مع رعاية موافقة العلماء وملاحظة المروي
من سيد الانبياء صلوات الله عليه وآله النجباء والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد
والرحمن الرحيم صفتان له تعالى مشتقان من الرحمة والاولى مختصة بدار الدنيا وهي ابلغ من الاخرى لاختصاصها
بالله العلي الاعلى كما ان الثانية مختصة بيوم الدين وهي لا تكون لغير المؤمنين ولذلك بينهما عموم من وجه
باعتبار وبعدما تيمن بالتسمية عقبها بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعملا بما شاع بل وقع عليه الاجماع
وللوصول للامر الى الانتهاء بتحقق حديثي الابتداء وتوهم التعارض فيهما مدفوع بحمل الابتداء على العرفي وهو
قبل الشروع في المقصود او حمل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي وقد علم بذلك جواز كون الباء في الاولى
للاستعانة مع ان الاستعانة تشمل الاتيان بالاستعانة بالاخر ويجوز ان تكون للملابسة بجعل احدهما او الاخر
قبله من غير فصل وادا الحق شيء مما يجب من شكر نعمائه التي تاليف هذا المختصر اثر من آثارها

فان الشكر كما هو اداء يقتضي الى التعذر لان توفيق الشكر يتضمن النعم فيتسلسل والنعم التي يمكن مقابلتها
بالشكر لكنه بها يتعقل التعسر ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله لا يسقط الميسور
بالمعسور فقال الحمد لله والحمد هو الثناء باللسان على الجميل وقد يتقيد الجميل بالاختياري لاخراج
المدح فانه يقال مدحته على صباحة خده ورشاقة قده لا حمدته والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه
منعما فبينهما عموم من وجه لتصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما في الثناء
بالعلم والشجاعة وفي الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان فان الاول مختص بالحمد كما ان الثاني
مخصوص بالشكر وفي العرف الحمد هو الشكر لغة والشكر صرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما خلق
لاجله فبينهما عموم مطلق واللام فيه قيل للجنس وقيل للاستغراق والمآل هنا واحد لوجود
لام الاختصاص فان ماهية الحمد له تعالى تقتضي الايجاب في عمومه فيكون كل حمد مختصا به كما اشار اليه
شيخنا قدس الله روحه العالي في بعض تعليقاته وانما اختار لفظ الجلالة دون الخالق والرازق
وغيرهما للاشعار باختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف وتقديم الحمد لاقتضاء المقام
مزيد الاهتمام ولموافقة كلام الملك العلام واصله اله حذفت الهمزة وعوضت عنها بالالف
واللام ولما كان الواجب تعالى منزها عن الاحتياج غنيا على الاطلاق لا ينفعه الطاعات
كما لا يضره المعاصي بل الفائدة كانت عائدة الى العباد وصفه بقوله الذي صوبت
وجوده ما كهده في جنب عظمته وجلاله وكبريائه عبادة العابدين والعبادة هي الخضوع
والخشوع والتضرع للمعبود على وجه الاطلاق في الشرع وحصرت عن شكر نعمته السنة الحامدين
الحصر هو التضيق يقال حصرته اذا ضيقت عليه والمراد هنا البكم الذي هو ضد الفصاحة وانما حصرت
الالسن عن شكر نعمه لعدم تناهيها والاضافة تشعر بان مورد الحمد اللسان وقصرت

دونه م

اختصاص

موجود م

١٢

عن وصف كماله افكار العالمين قصر الشيء بالضم تقصر قصرا خلاف طال ووصف الشيء
هو اظهار ما هو عليه في حد ذاته وهنا مصدر وصفت الشيء وصفا اذا اظهرت حاله لغيرك والمراد
بصفات الكمال الصفات التي تكون الذاتية كالعلم والقدرة دون الصفات الاضافية كالرازقية
والافكار جمع الفكر وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول والعالمين جمع عالم بالكسر والمراد جميع افكار
جميع العالمين لما تقرر ان الجمع المعرف باللام للعموم والمراد عجز عقول الفحول عن ادراك
صفاته فكانه قال عجز الواصفون عن صفتك ما عرفناك حق معرفتك فان هذا مقام العجز
والواجب الاقتداء برسول الله يقول لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
وحسرت عن ادراك جلاله ابصار العالمين بفتح اللام جمع عالم وهو علم به الصانع يعني
ما سوى الله والظاهر ان المراد ذوي البصيرة والبصر بقرينة الادراك والابصار فهو اشارة الى الصفات
السلبية وايما الى قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار كما ان الفقرة التي قبلها مثبتة
الى الصفات الثبوتية ولما ذكر الحق بالحمد واثنى عليه من جميع الخلق ناسب الالتفات
فقال تعالى في القرآن ذلكم الله ربكم لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين تنبيها على ان
العبادة الحقيقية المعتبرة في الشرع هي المقترنة بالاخلاص البعيدة عن الرياء فان يسير الرياء شرك
وايراد صيغة الجمع مع المشار اليه المفرد باعتبار الخطابين كما تقرر في العربية ووجوب التوسل في
تحصيل المطالب العلية بمحمد وآله عليهم السلام لانه بانوارهم يهتدي الى اسرار الله وحكمه تستدعي النبي عليه
فاردف الحمد بالصلوة قائلا وصلى الله على اكرم المرسلين وسيد الاولين والآخرين محمد
خاتم النبيين وعلى عترته الطاهرين وذريته الاكرمين ولا يخفى حسن هذا العطف من اللطافة
والصلوة من الله الرحمة وافاضة الخير ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس الدعاء

منه فوتكل م

الصفات النظام على وجه افاد الوحدة واقتضى ان يعترف بربوبيته ووحدانيته م

والثنا وان استعملت بعلي بخلاف لفظ الدعا فانه ان استعملت بعلي يكون بمعنى الاضرار والفارق
اختلاف العنوان واكرم اسم تفضيل باعتبار الاشتراك في الوصف المقتضي لكمال الكرم والمرسل
هو النبي الذي يوحي اليه والنبي هو الانسان المبعوث الى الخلق بغير واسطة احد من البشر والمراد
بالاولين والآخرين السابقين واللاحقين بحسب الرتبة من المرسلين والنبيين والعترة هم
اخص القرابة وكذا الذرية هنا فان العطف للتفسير لان المراد هنا علي خير البشر والفاطمة والائمة
الاحد عشر بدليل التوصيف بالطاهرين فان المراد بالطهارة العصمة صلوة تنفع وتكثر ظهورها الملحدين
المنكرين للنبوة وترغم انوف الجاحدين المنكرين للامامة اما بعد اصله مهما يكن من شيء
بعد الحمد والصلوة فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدا وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما
فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم
اللازم للمبتدا قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان فاني مورد لك ولا تخص الخطاب
بمن طلبه مثل قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم في هذا المختصر وهذا اشارة الى المرتب
في الذهن او الى الموجود في الخارج بناء على الالحاق على ما هو دأب المصنفين خلاصة المذهب المعتبر
اي الفتاوى المشهورة المستندة الى الادلة المنتجة الثابتة في مذهب اهل البيت عليهم السلام بالفاظ
محبرة والتحبير التحسين والتزيين والمراد هنا الالفاظ الفصيحة الظاهرة الدلالة وعبارة محررة
عطف تفسيري على ما هو دأب في الخطب عباراتنا شتى وحسنك واحد نظم كل نجيبة
جمع نجيب والمراد هنا اصول الفقه يعني الادلة المستنبط منها الفقه وهذا بناء على ان عباراته خالية عن
الادلة وكثيرا ما جعل متن الرواية جزءا له ويحتمل ان يكون المراد علة مسائل الفقه ونوصلك
الى شعبه اي فروع المذهب يعني المسائل الفرعية بالنسبة الى الادلة او المسائل المتفرعة على

١٣

عمدة المسائل مقتصرا على ما بان اي ظهر سبيله ودليله ووضح اي ظهر دليله عطف تفسيري ولا يخفى ان الوقوع
التردد منه لا ينافي هذه الدعوى لان التردد عند تعارض الادلة والفقيه مخير في اختيار ايهما شاء
او يجوز له طرحهما والرجوع الى ما هو اقوى منهما فالطريق واضح لا خفاء فيه فان احللت
فطنتك في مغانيه جمع مغنى وهو المنزل وهي كناية عن الالفاظ يعني اذا لاحظت الالفاظ
الموافقة للادلة واجلت رويتك وفكرك في معانيه يعني تاملت في معانيه التي قصدتها
من مغانيه ولفظ الاجالة مشعر بلزوم حركة الذهن وتوجهه من المطلوب الى المبادي
ثم منها الى المطلوب على ما هو المقرر في الفكر كنت حقيقا ان تفوز وتفوز بالطلاب اي المطلوب
وتعد في حاملي المذهب اي مذهب اهل البيت عليهم السلام وانا اسال الله لي ولك
الامداد بالاسعاد والارشاد الى المراد والتوفيق للسداد والتوفيق توجيه الاسباب
باسرها نحو المسببات والسداد الصواب والمراد هنا موافقة ارادة الله والعصمة عن الميل
في الارادة انه اكرم من سئل فجاد اي اعطى فوق ما سئل فهو جواد باعتبار اعطاء الزايد فلا يرد
ان الجود لا يلايم السوال لانه العطاء بغير السوال مع احتمال ارادة الاعم ورعاية السجع
كتاب الطهارة الكتاب لغة فعال من الكتب وهو الجمع وهو هنا يحتمل ان يكون
مصدرا بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق اي المكتوب في الطهارة ويحتمل ان يكون بمعنى ما يفعل به كالنظام
بمعنى ما ينظم به اي الشيء الذي يجمع به الطهارة وهو مبتدا محذوف الخبر او خبر محذوف المبتدا وعرفا
طائفة من المسائل متحدة جنسا مختلفة نوعا والطهارة لغة النزاهة عن الادناس تقال رجل
طاهر الثياب اي منزه قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا قال المفسرون معناه ما ينزهكم ويرفع درجاتكم وهو مصدر طهر بضم العين وفتحها وهو افصح

والاسم الطهر ثم نقلت في الشرع الى معنى اخر وهذا عند القائلين بالحقائق الشرعية كما هو المشهور فان الطهارة
اذا اطلقت في الشرع ينصرف الى معنى لم يخطر ببال اهل اللغة فيكون حقيقة شرعية فوقع الاختلاف
في المنقول اليه وطالت المناقشة وكثرت التعاريف على ما اشار اليه الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد
والاقرب عند المص رحمه الله ما ذكره في الشرايع حيث قال الطهارة اسم للوضوء او الغسل او التيمم على
وجه له تاثير في استباحة الصلاة ولا يرد عليه النقض عكسا بنحو وضوء الحايض للذكر والوضوء المجدد
حيث لم يكن الاول مبيحا وكذا الثاني من حيث هو مجدد لانه وضوء بعد وضوء مبيح ولا [illegible] بكل من الوضوء
والغسل في الاغسال المسنونة ما عدا غسل الجنابة من حيث عدم حصول الاباحة الا بالمجموع من الغسل
والوضوء لان التعريف للحقيقة الشرعية والاصل عدم النقل خالفنا الاصل في الطهارة المبيحة
لوجود العلاقة للحقيقة الشرعية فيها فبقي نحو وضوء الحايض والوضوء المجدد تحت العدم ولا بعض
فردها وكذا استعمال الطهارة الشرعية في كل من الوضوء والغسل في الاغسال ممنوع ان اريد بالتاثير
التام وان اريد التاثير في الجملة كما هو الظاهر من قوله له تاثير فلا يتوجه الاعتراض نعم يرد النقض ح
ببعض الوضوء والغسل ورد فيه [illegible] واما الاعتراض بان التعريف للافعال والتشكيك
ينافيه فمدفوع بان كلمة او هنا للتنويع ولم يذكر الواو لئلا يتوهم ان الطهارة اسم للمجموع والايراد
بان هذا التعريف يشتمل على الدور لانه عرف الجنس بالنوع ولا يعلم النوع الا بالجنس لانه مركب منه
ومن غيره ليس بسديد لانه يمكن ان يكون النوع معلوما بوجه يصح ان يجعل وسيلة لمعرفة الجنس
فيكون تعريفا رسميا على انه لو كان تحديدا ايضا يمكن ان يقال المعاني الاصطلاحية ثابتة باعتبار
المعتبر فيصح ان يكون حقيقة الطهارة شرعا هذا المفهوم اعني احد الانواع على الوجه المذكور ويكون النوع
جزءا من غير الملاحظة التفصيلية والاحسن ان يقال ان هذا التعريف ونحوه تعريف لفظي وتبديل اسم

باسم

ظاهر فان البعض
لا يصدق عليه الوضوء
ونحوه صح

باسم اخر اظهر منه كما هو المعهود من كلام المص في دفع الاعتراض عن تعريف الشيخ وح يندفع كثير من التعرض
والعلم انها تستعمل في ازالة النجاسة مجازا لان الاصل عدم النقل ومطلق الاستعمال اعم من الحقيقة
فلا يتوجه الاعتراض بخروجها عن التعريف مع انها طهارة عند جماعة [illegible] وهي موضوعة للقدر المشترك
بين الطهارات الثلث لان الاشتراك والمجاز على خلاف الاصل ولان كثرة النقل تقتضي كثرة [illegible] اللغة
وهذا احد الاقوال الثلثة وقيل بالاشتراك اللفظي كما هو اللايح من كلامه او في الشرايع ويدل عليه انها استعملت
في كل واحد من الانواع والاستعمال الحقيقة ويمكن المنع بان مطلق الاستعمال اعم ولا دلالة للعام
على الخاص على انه معارض باصل كما لا يخفى وقيل بالتشكيك ومال اليه شيخنا مد ظله العالي [illegible]
حقيقته نظرا الى ان الاثار المترتبة عليها تزيد في البعض وتنقص في البعض وفيه تامل لانه بمجرد
هذا لا يتحقق التشكيك فان اختلاف الاثار لا يقتضي التشكيك كما في الانسان فان الاختلاف
الموجب للتشكيك هو الاولوية والاولية والشدة والضعف وعدم الاولين معلوم والشدة
والضعف بتوهم الضعف والاضعاف في بعض الافراد بالنسبة الى اخر كالبياض
فان العقل بمعونة الوهم يحكم بان بياض الثلج اضعف بياض العاج ولا يحكم هنا بان الطهارة
في الوضوء مثلا طهارة التيمم البدل من الغسل مثلا فان الكل مشترك في بعض الامور ولكل واحد
خصايص ليست لغيرها حتى انه يظن ان كل واحد موضوع لمعنى خاص ولهذا قيل بالاشتراك
اللفظي فالوجه هو القول بانه متواطي لعدم الاولية والاولوية والشدة والضعف ان كانه
اربعة وركن الشي جانبه الاقوى والمراد هنا ان عمدة مباحث كتاب الطهارة اربعة
الاول في المياه والنظر في المطلق والمضاف والاسار ولم يات بما يدل على التقسيم
كغيره لان التقسيم انما يتحقق في قسمة الكل الى الاجزاء او قسمة الكلي الى جزئياته والاولى

والاصل عدم الاختلاف بالنوع [illegible]
الاهارة م

والاول معلومة الانتفاء وكذا الثانية لان الماء لا يشمل المضاف حقيقة اما المطلق فهو ما يستحق اطلاق
اسم الماء عليه من غير قيد وان جازت الاضافة فهو في الاصل اي في اصل خلقته وهي حالة خروجه من المنبع
طاهر ومطهر سواء نزل من السماء او نبع من الارض وماء ذيب من ثلج او برد او ماء البحر وهو مذهب
اهل العلم الا الشاذ من العامة فقد انقرض خلافه فانه خالف في ماء البحر وقال لا يجوز الوضوء بماء البحر
مع وجود الماء ويدفعه الاجماع وقوله عم من طريق العامة من لم يطهره البحر فلا طهره الله ومن طريق الخاصة
قول الصادق عم في رواية عبدالله بن سنان وقد سئل عن ماء البحر اطهور هو قال نعم وقال عم البحر
هو الطهور ماؤه الحل ميتته فكل ما فيه يرفع الحدث ويزيل الخبث والحدث منقول بالاشتراك
اللفظي على معنيين احدهما خروج البول ونحوه والثاني اثره الذي يحصل في البدن وهو النجاسة الوهمية
التي يحصل في البدن بسبب الخارج ولابد في رفعها من النية وهذا الاخير هو المراد هنا والخبث
هو النجاسة العينية التي يتعدى الى الملاقي مع الرطوبة ولا يحتاج زوالها الى نية فيدل على المطلق
مضافا الى الاجماع اصل الطهارة واصل عدم التكليف بالزوايد وقوله تع وانزلنا من السماء ماء طهورا
وقوله تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وما روي عن النبي عليه السلام
الماء طهور لا ينجسه شيء وما رواه جميل عن الصادق عم ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا
وساير العمومات التي سنذكره انشاء الله وكله ينجس باستيلاء النجاسة على احد اوصافه يريد بكله
اصناف الماء المطلق جاريه ونابعه وراكده ويريد باستيلاء النجاسة عليه استيلاء النجاسة
على ريح الماء او طعمه او لونه على لونه ويكون ذلك مستندا الى الملاقاة فالاولى ورود النقول
بنجاسة ما هذا شانه مذهب اهل العلم كافة ويؤيده ما رواه الجمهور عن النبي صم قال خلق الماء
طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه وما رواه الاصحاب عن ابي عبدالله عم اذا تغير الماء او تغير الطعم

فلا

فلا تتوضأ منه الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب وعنه عم اذا كان النتن **فروع** الاول
اذا تغير الماء بمجرد رايحة النجاسة القريبة لم ينجس لان الرايحة ليست نجاسة فلا ينجس الماء ولان الاصل
ولان النجاسة مستفادة من الشرع وحيث لا دليل فلا حكم ولو لا دليل نجاسة المتغير
محمولة على الملاقاة **الثاني** اذا زال احد اوصافه بطاهر مع بقاء الاسم لم يخرج عن افادة التطهير
في المشهور لاطلاق اسم الماء عليه وكذا لو تغير بنفسه للاصل ويؤيده قول الصادق عم الماء كله
طاهر حتى يعلم انه قذر **الثالث** لو توافق الماء والنجاسة في الصفات فظاهر المذهب
بقاء الطهارة لعدم التغير وللاصل والعمومات والاستصحاب وقال الشهيد وينبغي فرض مخالفا اشد
اخذا بالاحتياط **الرابع** لو شك في استناد التغير الى النجاسة بنى على الاصل وهو الطهارة
مقتضى الاستصحاب واصالة عدم النجاسة والعمومات **الخامس** لا عبرة بتغير الصفات الثلث
لولا له الاستثناء وعلى الحصر **السادس** اذا تغير الجاري فالمتغير نجس لما تقدم والباقي طاهر للاصل
وعموم الادلة وشيخنا مع استصحاب التغير عموما لا يعتبر الكرية فيما بعد المتغير بناء على ان المتغير حاجز
فلو كان قليلا يصدق عليه انه ماء قليل لاقى النجاسة وفيه نظر لان التغير قد لا يخرج المتغير عن كونه
ماء جاريا وعلى تقدير سلب الاسم عن المتغير لا يسلب الاسم عما بعده وخصوصا اذا كان ما قبل
المتغير وما بعده يكون كرا فانه يصدق على المجموع انه ماء واحد بلغ كرا فلا ينجس بعموم فقد ظهر
ان الدليل مجموع يقتضي الطهارة لدخول هذا الماء تحت عموم ادلة الطهارة والاحتياط لا يقتضي
مقالة شيخنا حال الاختيار **السابع** اذا تغير بعض الواقف نجس ذلك البعض والباقي ان
كان كرا فصاعدا فهو طاهر والا فهو نجس كله فاما المتغير والنجس الجاري فما منه بالملاقاة وهو مذهب
علمائنا اجمع ومذهب اكثر الجمهور واستدل المص رحمه بعد الاجماع بالعمومات وبما رواه الفضل

غالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب صح

مثل الحرارة والبرودة وغير ذلك

مجموع صح

عن ابي عبد الله عم لا باس ان يبول الرجل في الماء الجاري والجاري من الماء الجنب متى تقع فيه من
ذوات الانفس السائلة فيموت فيه والشئ من النجاسات الا ان تغلب عليه فتغير لونها وطعمها ورائحتها
وذلك لا يكون الا مع قلته وضعف جريه وكثرة النجاسة يدل على ذلك جميع ما تقدم من الآية
والاخبار وان اسم الماء متناول له وقال الشيخ رحمه الله ولا تفسد الماء الجاري بذلك قليلا كان او
كثيرا وذكر رواية الفضيل في معناه ار روايتان او ثلاث اعتمدهما من مصعب وافوى عن ابي بكير كلاهما بمعناه
عن ابي عبد الله عم ثم قال هذه الاخبار كلها دالة على ان الماء الجاري لا يحتمل شيئا من النجاسات وقال
لا ينجس الجاري بالملاقاة اجماعا ولا بغيره فما اكثره على المشهور ولم اقف فيه على مخالف ممن سلف سوار
النجاسة ولنص الصادق عم على رفع الباس عن بول الرجل في الجاري والعلامة اعتبر الكرية لعموم اعتبار
الكرية وسوتيم في غير النابع والتحقيق في هذا المقام ان يقال بعد القول بنجاسة القليل ان العمومات
لا اثر لها في قلة الجاري لانها قد خصت بما عدا القليل فلا يصح الاستدلال بها لان ادلة نجاسة القليل
بمجرد الملاقاة دلالتها ثابتة على قليل الجاري كما في الراكد نعم ان صح حديث الفضيل وما في معناه وثبت
عموم المفرد المعرف باللام وعموم نفي الباس علم قبول النجاسة فقد وقع التعارض بين عموم ادلة نجاسة
القليل وعموم دليل عدم نجاسة الجاري فلا بد من التاويل والترجيح لاستحالة التناقض فاما ان يكون
المراد بادلة نجاسة القليل ما عدا الجاري او يكون المراد بالجاري الكثير ولا ريب ان الثاني اوجه
لامكان ارادة المطلق او العهد بخلاف الاول فالمسئلة محل تامل فروع الاول لا ينجس الجاري
جريات منفصلة بحيث يتغير بعضها وقال بعض العامة تنجس الجرية التي فيها النجاسة اذا قصرت
عن قلتين وسوترود ولا شكوك الادلة ما عدا موضع التغير الثاني الواقف في جانب النهر متصلا بمائه
الجاري لا ينجس بملاقات النجاسة ولو كان دون الكر لانه مع الجاري ماء واحد ... عموم الخبر

فيه ايضا قال م

الثالث لو كان الجاري متغيرا بالنجاسة والواقف غير متغير فان كان دون الكر نجس بالملاقاة المتغير
وان كان كرا فصاعدا لم ينجس بالملاقاة عملا بالخبر واعلم ان المراد بالجاري ما كان نابعا من الارض
بغير البئر لا كل ما يجري على وجه الارض فلو جرى او اجرى من غير نبع فحكمه حكم القليل فالعالي لا ينجس
بتنجس السافل مع اختلاف السطوح للاصل وان كان للمناقشة فيه مجال ثم اعلم انه اذا لم يتغير الجاري
لا ينفعل عن النجاسة ولا شيء من اجزائه سواء كان كثيرا او نهرا صغيرا اذا زاد على الكر وسواء وقفت
النجاسة او كثرت وسواء كانت جامدة او مايعة وسواء جرت مع الماء او اجرى عليها وهي واقفة
ولا فرق بين ما فوقها وسواء الذي لم يصل الى النجاسة وما تحتها وسواء الذي لم تصل اليه النجاسة وما هو
عليها وما على جنبيها او في سمتها وسواء قل الجاري عليها او لا وسواء اغترف من القريب منها بل الملاصق
او البعيد عنها فان الجريات المارة على النجاسة الواقفة طاهرة لاتحادها وان قلت عن الكر مع اتصالها
لعموم الادلة ولو تغير الجاري كله نجس اجمع وقول بعض العامة لا يجوز ان يستعمل في موضع يكون بينه
وبين النجاسة اقل من قلتين مردود وقال العلامة في نهايته ولو قل الجاري عن الكر نجس
لعموم نجاسة القليل سواء ورد على النجاسة او وردت عليه ولو كان القليل يجري على ارض منحدرة
كان فوق النجاسة طاهرا وقد سبق التحقيق فيه ولا ينجس الكثير من الراكد وسواء كان غدرانا او
او الهواء اذا سكن والمراد هنا غير الجاري والقول بعدم نجس الكثير بالملاقاة موضع وفاق صرح به
الشهيد في الذكرى وان كان في تقدير الكثرة اختلاف ويدل عليه الاخبار الآتية سند كر والاصل
وقال في المعتبر ولا بد من القول بطهارة الكثير والا نجس ماء البحر بملاقاة النجاسة جزءا منه
ولما كان بعض المياه الواقفة كالجاري في الاحكام اشار اليه بقوله وحكم ماء الحمام حكمه اذا كان
له مادة وبه قال الشيخان وابو جعفر بن بابويه قال شيخنا قدس الله روحه العالي المراد بماء الحمام

ومنها هو الذي في حياض الحمام الصغار التي هي دون الكر حيث لا يكون لها مادة فيشترط حينئذ الجاري فان هذا من اقسام الجاري ويشترط في المادة الكرية على الاصح القولين وينبغي تنقيح البحث فان المادة اما ان تكون سطوحها مساوية لسطوح الحوض المذكور او اعلى او اخفض فان كان مساويا لها فالظاهر انه يكفي لدفع النجاسة وعدم الانفعال عنها بالملاقاة كون المادة مع ما كرا وان كان سطوح المادة اعلى اعتبر ايضا ان اتصال ماء المادة بماء الحوض وتسلطه عليه بلوغها الكرية وهذا انما يكون اذا كان في الاعلى ازيد من كر وان كان سطحها اخفض اعتبر مع هذا فوران المادة من تحت الحوض بقوة ودفع بحيث تظهر عليها فيه فلو كان اتصالها به انما هو اتصال مماسة او تجري اليه رشحا لم يتقيد به والذي يدل على ان ماء الحمام كالجاري ما رواه داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال هو بمنزلة الجاري وما رواه بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام قال ماء الحمام لا بأس به اذا كان له مادة ولان الضرورة تمس اليه والاجتناب عسر فلزم الترخيص دفعا للحرج وشيخنا اعتبر المادة ومن قال الشهيد رحمه الله كما اعتبره العلامة في نهايته نظرا الى عموم ادلة نجاسة القليل وحملا للمطلق على المقيد واعتبر الكرية في المادة لعدم الانضباط الا بها ولانها المتبادرة منها وفيه نظر لانه حينئذ يساوي سائر المياه عنده فلا يظهر للتشبيه فائدة يعتد بها والضرورة وعموم البلوى يقتضيان التخفيف ولذلك قال في المعتبر لا اعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان ولا ريب ان المختار اوجه لان التشبيه بالجاري يقتضيه بل يكفي الاستدلال بهذا التشبيه على عدم انفعال الجاري الا ان لانه يفيد اختصاص الجاري وخزينة بحكم ولان المادة لا دلالة لها على الكرية ويؤيده عموم البلوى وشدة الحاجة المقتضيين للتخفيف ويعضده العمومات والاصل وقول الرضا عليه السلام ماء الحمام لا يخبث ولكن العمل على اعتبار الكرية كما اختاره شيخنا اقتصارا على اليقين وقال العلامة في نهايته

بالعمومات الدالة على طهارة الماء مع

وان كان الحوض الصغير في غير الحمام وله مادة فالاقرب الحاقه بالحمام لمساواته في المعنى والحكمة والعمومات الدالة على مطهرية الماء وهي الطاقة وفيه نظر لانه قياس الا ان يستدل على هذا بما يدل على طهارة ماء الحمام ما رواه ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة ابائه وفيها غسالة الناصب وهو شرهما ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب وان الناصب اهون على الله من الكلب قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وعن محمد بن اسمعيل عن حنان قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم فاغتسل فينتضح علي بعد ما افرغ من مائهم قال اليس هو جار قلت بلى قال لا بأس وربما يكون كالجاري ماء الغيث فاشار بقوله وكذا ماء الغيث حال نزوله يعني ماء الغيث حال نزوله متقاطرا كالجاري في عدم الانفعال بالملاقاة وتطهيره له وعدم اعتبار العصر وتطهير الارض وغير ذلك وحكم الجاري ثابت في النازل والواقف على الارض حال وقوع المطر عليه ومع الاستمرار والانقطاع كالواقف وادلة نجس القليل وان كانت شاملة له لكن هناك ادلة اخرى تدل على خروجه عن حكم القليل فمنها رواية هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وعن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان ميزابين سالا ميزاب بول وميزاب ماء فاختلطا ثم اصابك ما كان به بأس قال محمد بن الحسن الوجه في هذين الخبرين هو ان ماء المطر اذا جرى من الميزاب فحكمه حكم الماء الجاري لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام عن البيت يبال على ظهره ويغتسل ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة فقال اذا جرى فلا بأس وعن هشام بن سالم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه

حكم ماء الغيث

فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه ولعل الاحتراز المتقي للحرج فيكون منهيا ولا اشتراط جريانه من ميزاب لان العموم اللفظي لا يخصص بالسبب ورواية هشام بن الحكم لا تدل على الاشتراط لان الاصل عدمه ولانه لو لم يكن طاهرا الا ظهر بالجريان فلا يكون معارضا لرواية علي بن جعفر فيجب الحكم بان الجاري من الميزاب وغيره سواء وهذا اولى من حمل المطلق على المقيد لانه جمع بين الدليلين من غير تقييد وقول الكاظم عليه السلام اذا جرى فلا بأس اعم من الجريان من الميزاب ومن السطح ولو قلت تعارض هذه الادلة ادلة نجاسة القليل بالملاقاة قلت لو سلم التعارض وعلى تقدير التسليم يرجح هذه بالشهرة والاصل وموافقة القرآن والعمومات ولا احتياط هنا لان الاستعمال من الطهارة الاتية الى الرواية من غير حجة قاطعة منفية ونجس القليل من الراكد بالملاقاة على الاصح المراد بالقليل ما دون الكر بقرينة مقابلته بالكثير وهو الكر على المشهور والمعمول وما افتى به المصنف رحمه الله مذهب الخمسة واتباعهم وهو المشهور ويدل عليه من طرق الجمهور قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومن طرق الاصحاب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل عن الماء يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وعن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ولا يخفى فائدة الشرط الانجاسة ما دون الكر وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنب يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فاهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وعن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب الرجل جنابة

ورواية هشام ابن سالم

كثرا

فادخل يده في الاناء فلا بأس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني علق بهذا كلها على عدم الاصابة فيثبت معها نجسة للشرط وعن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم والدلالة واضحة لتعذر الاستعمال الى التيمم سوى النجاسة للنص والاجماع وعن زرارة عن الصادق عليه السلام قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا ونقل في تفسير العسكري عليه السلام عن الصادق عليه السلام في خبر ان وجدت فيه ما ينجسه فلا تتوضأ منه ولا تشرب الا في حال الاضطرار فتشرب منه ولا تتوضأ وتيمم الا ان يكون الماء كرا فلا بأس ان تتوضأ منه وقع فيه شيء او لم يقع ما لم يتغير ريح الماء فان تغير فلا تشرب ولا تتوضأ منه وعنه عليه السلام لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وكل من خالف الاسلام وروى الفضل ابو العباس في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وهذه الاحاديث وان كان بعضها ضعيف السند لكن ينجبر ضعفه بالشهرة والعمل والاحتياط ولان النجاسة شاعت اجزاؤها في اجزاء الماء فيجب الاحتراز عنها الا بالاحتراز عن جميع الماء ولا ينتقض بالكثير للعسر والحرج بالاجماع وقال ابن عقيل لا ينجس القليل الا بالتغير محتجا بانه تواتر عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام ان الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وانه سئل عليه السلام عن الماء النقيع والغدير واشباههما فيه الجيفة والعذرة ولوغ الكلاب ويشرب منه الدواب وتبول فيه ايتوضأ منه

قدم

فقال لسايله ان كان ماؤه من النجاسة غالبا على الماء فلا تتوضأ منه وان كان الماء غالبا على النجاسة
فتوضأ منه واغتسل وروى عنه ع في طريق مكة ان بعض مواليه استقى من بير دلوا من ماء فخرج فيه فارتان
فقال ارقه فاستقى اخر فخرج فيه فارة فقال ارقه ثم استقى دلوا اخر فلم يخرج فيه شيء فقال صبه
في الاناء فتوضأ منه وشرب وسئل الباقر ع عن القربة والجرة من الماء يسقط فيهما فارة او جرذ
او غيره فيموتون فيها فقال اذا غلبت رايحته على طعم الماء او لونه فارقه وان لم يغلب عليه
فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وذكر بعض علماء الشيعة انه كان بالمدينة
رجل يدخل الى ابي جعفر محمد بن علي ع وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف وكان يامر الغلام يحمل كوزا
من ماء يغسل رجله اذا اصابه فابصرني يوما ابو جعفر ع فقال ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره فلا تعد
منه غسلا وهذه الاحاديث عامة في القليل والكثير والاخبار الدالة على الكر مقيدة ولا يجوز ان يكونا
في وقت واحد للتنافي بينهما بل احدهما سابق فاما متاخر فيكون ناسخا والمتاخر منهما مجهول فلا يجوز العمل
باحد الخبرين دون الاخر ويبقى التعويل على الكتاب الدال على طهارة الماء مطلقا وانه ليس القول
بنجاسته الماء الطاهر لمخالطة النجاسة باولى من القول بطهارة النجس لملاقاته الطاهر مع ان الله تعالى
جعل الماء مزيلا للنجاسة ومن الدلالة الموافقة لذلك قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اقتضى الاية
عدم جواز التيمم عند فقد من الماء لان النكرة في سياق النفي تفيد العموم فكل ما دل الدليل القاطع
على خروجه عن هذا العموم يكون مستثنى منه وما عداه يكون مندرجا تحت العموم فيكون الماء المتنازع فيه
مندرجا في العموم ولا يجوز معه التيمم وكل ما لا يجوز معه التيمم طاهر لعدم جواز الوضوء والغسل بالنجس
بلا خلاف ومثله قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا اطلق الطهورية على الماء النازل من السماء قليلا
كان او كثيرا وكذا قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وما جرى مجراه من الاطلاقات وروي عن النبي

صلى الله عليه وآله انه قال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او ريحه او بعضا لونه نقله المؤالف والمخالف فيكون مجمعا بالقراين
وخبر البير وان كان سببه خاصا لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وذكر في المختصر المنقول انه اتى
اهل البادية رسول الله ص فقال حياضنا هذه ترد لها السباع والكلاب والبهائم فقال ع لها ما اخذت
افواهها ولكم سائر ذلك فان جوابه ع شامل للماء القليل الباقي في الحياض وجاء في المعتبر روى محمد
بن مسلم عن جعفر عن ابيه ان النبي ص اتاه اهل البادية فقالوا ان حياضنا ترد لها السباع والكلاب
والبهائم قال لها ما اخذت بافواهها ولكم سائر ذلك وروي هذا الجمهور في صحيح اخبارهم بلفظ اخر وهو
وان ماء غير نبيذ الخمر مقبول عند المؤالف والمخالف وسئل الصادق ع عن جلد الخنزير يجعل دلوا
نستقي به الماء فقال لا باس به وانه سئل عنه ع عن الماء الساكن يكون فيه الجيفة قال توضأ
من الجانب الاخر ولا تتوضأ من جانب الجيفة وانه عنه ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وعنه انه
في خبر طويل الماء لا يطهر وروى عنه ع ... فاذا اتاكم عني حديث فاعرضوه
على كتاب الله فان وافقه فاعملوا به والا فردوه وهذه الاخبار الستة وان كانت مرسلة
لكنها حجة لانها مذكورة في من لا يحضره الفقيه ... مع ذلك ... منهم من عمل
به وعمل الاصحاب وخلاصة الكلام ان مقتضى العمومات المتواترة والاطلاقات من الكتاب
والسنة مع معاضدة الاصول واخبار الاحاد محض الطهارة والدلالة قاطعة الكثيرة على انها
واجبة الاعتبار لا سبيل الى ارادة خلاف الظاهر من الحكيم وامتناع وضع اللفظ الظاهر بازاء المعنى
المعنى فيهما يطول لارتب فيه ودلالتها على العموم واجبة الاعتبار لانه هو المفهوم منها عند الاطلاق
فالتكليف بغيرها ممتنع من الحكيم والاخبار الدالة على النجاسة بعضها ضعيف وبعضها يدل بحسب
المفهوم وهو غير معتبر وعلى تقدير التسليم عمومه ممنوع لاحتمال التفصيل وما صح منها وثبت عمومها خبر الواحد

وهو ليس بحجة ولو سلم لا يصلح للمعارضة لوجوب العمل بالراجح والقول بان الكتاب قطعي المتن مظنون
الدلالة وخبر الواحد بالعكس فيتساويان ممنوع لانه مع قطع النظر عن المعارض وعدم القرينة يتساوى
الدلالتان في وجوب الاعتبار ومع القرينة يجب العمل بمقتضاها ويرجح الكتاب بقطعية متنه وخصوصا
مع معاضدة الاصول وموافقة الاخبار والقول بان الجمع بين الدليلين اولى من ابطال احدهما
وان كان اضعف مدفوع بمنع ان الجمع بينهما بهذا الوجه عند المحقق ابطال العام لان القدر المشترك
وهو ما عدا موضع التخصيص لا نزاع فيه بل النزاع في موضع التخصيص مثلا كل ماء طاهر ادا كان الا قدر كر
لا ينجسه شيء يدلان على طهارة الكر وليس بينهما نزاع في هذه الدلالة وانما النزاع بين عموم العام
ومفهوم الخاص فان العموم يقتضي طهارة القليل والمفهوم نجاسته فاذا اعتبرت النجاسة
ترك العام الدال بالمنطوق والمطابقة واعتبر دلالة المفهوم والالتزام مع انه يمكن الجمع بينهما
بوجه اخر اقوى منه وهو حمل النجاسة على استحباب الاجتناب وهذا اولى لمخالفته اصل واحد بخلاف التخصيص
فانه يلزم تخصيص العمومات وكل تخصيص مخالفة للاصل وكذا تقييد الاطلاقات مع مخالفة الاصول المقررة
مثل اصل الطهارة واصل براءة الذمة من تحريم الاستعمال واصل الاباحة في الاشياء على انه بعد القول
بنجاسة القليل يجب تخصيصها بما في الاث انه والتحقيق ان يقال ان اختلاف الاخبار الكثيرة
مع جهل التاريخ واختلاف فتوى الاصحاب بحيث يقتضي عدم الجزم بما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وآله
يقتضي طرحها والعمل بظاهر القرآن وخصوصا مع مطابقة الاصول الموافقة للقرآن فيلزم منه الحكم بالطهارة
ولكن لما تواتر ان الخبر اذا اعتقد بعمل الاصحاب وخصوصا اذا كان فيهم من لا يعمل بخبر الواحد بل هو كالعمل
بالمتواتر صار لازم الاعتبار ولا نستطيع قطع النظر عنه على ما سبق فلا بد ان نعتبر الاخبار الدالة
بظاهرها على نجاسة القليل بالملاقاة بمقتضاها من غير ملاحظة التاريخ لعدم ضبطه وح فنقول المعارض

انما دليلان بحسب الظاهر فلا بد من التاويل في احدهما كما سيجيء انه الاختلاف في الدين والامتناع الناشي
في الشرع المبين وحمل النجاسة على استحباب الاجتناب يوجب عدم استعمال اخبار كثيرة بما فيها وضع اللفظ
مع عدم القرينة وعدم القائل به من المحققين وتخصيص العمومات انما ان ظاهرها عدم استحباب الاجتناب
في القليل وتنزيل العام على الخاص مع موافقته لكلام ابن عباس حيث قال وما من عام الا وقد خص
بتعض استعمال ادلة الخاص بالوجوه حقيقته وكذا العام فيما عدا موضع التخصيص مع ان هذه الطريقة
موافقة لعادة المتقدمين من فقهاء الطائفة ومخالفة لاكثر العامة وفي مراعاته طريق الاحتياط فانه غاية
ما يلزم على القول بالنجاسة التيمم مع وجود هذا الماء وهذا امر مذور قليل المفسدة بخلاف القول
بالطهارة فانه يقتضي على تقدير عدمها تنجس المساجد والمصاحف والفرائض والماكل والمشرب
وغير ذلك مما لا يخفى وهو ما دل على عدم تنجس القليل بالملاقاة على وجه النص والخصوص مثل خبر البئر
والقربة والمصه في المعتبر بعد ذكر بعض العمومات والخبرين قال والجواب عن الاول انه يحتمل الجاري
والكثير من الواقف فيحمل عليهما لما عرف من وجوب تقديم الخاص على العام فان قيل جهالة
التاريخ يمنع ذلك قلت قد بين في الاصول وجوب تقديم الخاص على العام عرف التاريخ او جهل
واما خبر البئر فيحمل على الغدير لان البئر لغة هي الحفرة سابقة كانت او غديرا مع احتمال الابدال على
موضع النزاع وضعف الراوي مع ارسال الرواية وكذا ضعف السند في خبر القربة ويحمل الكر
الف كما قيل لا يقال حمل البئر على الغدير مع انه خلاف الظاهر لا يجدي نفعا لان الغدير ايضا شامل
للقليل والكثير لانا نقول لما كان البئر بمنزلة القليل عنده فلا يقبل التاويل بخلاف الغدير فانه
يشمل الكثير لانا نقول وانا نبع غير الجاري والبئر ما يجد به في تقدير الكثرة مرددا بين
اشهرها الف ومائتا رطل وتفسير الشيخان بالعراقي ومراية ويعلمون ذرعها وهذا مبني على

بانا كريه ذمته متفق عليه وفي اخافة كرا قران الاحد بما الطهارة سواء كان التيمم بطاهر او نجس بهذا قول
علم الهدى وسلار وابن البراج وابن ادريس قال العلامة في نهايته وعند السيد المرتضى يطهر بالاتمام
فلو جمع نصفا كر نجسان طهرا ولو لا تغير وفيه من نجاسة نشية بل فيه من التنظير وانما يطهر بالمطلق
فلا يطهر لو تم بالماء المورد وان قيل بزوال الاطلاق واحتج المرتضى رحمه الله بوجهين احدهما ان البلوغ يستهلك النجاسة
فيستوي وقوعها قبل البلوغ وبعده وبانه لولا الحكم بالطهارة عند البلوغ لما حكم بطهارة الماء الكثير اذا
وجد فيه نجاسة لانه كما يحتمل وقوعها بعد البلوغ يحتمل قبله فلا يكون الحكم بالطهارة اولى لكن الاجماع على الحكم
بالطهارة واجاب المص بان قال والوجهان ضعيفان اما الاول فقياس محض لانه سوى بين قوة الماء
على دفع النجاسة الواقعة بعد البلوغ وبين قوته على رفع الواقعة قبله والاولى منصوصة بقوله عم اذا كان الماء
قدر كر لم ينجسه شيء والثانية غير منصوصة والقياس باطل ثم اجاب عن الوجه الثاني بانه ليس الحكم على الطهارة
الا المشار اليه للبلوغ الكرية بل لان الماء في الاصل طاهر وح تكون اصل الطهارة متيقنا والنجاسة
مشكوكا فيها فالترجيح لجانب اليقين ولا يخفى ان كلامه لا يطابق كلام المرتضى لانه ذكر هذين الوجهين لرد من
يقول بالقياس انزال الماء مستنده الاصل كما قاله المحقق فيما لا يعلم وقوع النجاسة قبل الكرية او بعدها وبوبيده
قوله عم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وغاية ما يفهم من احاديث الكر تنجس القليل وليس فيها دلالة على
بقاء النجاسة بعد الكرية والاستصحاب ليس بحجة عنده على ان المفهوم من الادلة ان النجاسة في الجملة وقد
تحققت قبل بلوغ الكرية فيعود حكم الاصل لان رفع الحكم على وفق الدلالة القاطعة دون ما زاد
الا قلت زوال المانع غير كاف بل لا بد من وجود المقتضي قلت المقتضي هو الاصل لكن ما قبل بلوغ
الكرية خرج عنه بالدليل فيبقى المتنازع فيه على اصله ويؤيده العمومات وخصوصا اذا كان التيمم بطاهر
فان قوله عم الماء يطهر ولا يطهر يدل على المطلوب لان المفرد المعرف باللام للعموم نص عليه المصنف

وغيره وخصوصا في مثل هذا الكلام لانه لا يحصل البيان بقال ما من المياه مطهر وكذا خلف المتقول واصل العموم لا يجوز
في العربية واحتج ابن ادريس على هذه المسألة بالعمومات والاطلاقات مثل فلم تجدوا ماء فتيمموا وحتى تغتسلوا
الدخول بعد الاغتسال فالمغتسل بهذا الماء اغتسل بالماء وقوله عم بلالي فرادا وجدت الماء فمسه جلدك
وغير ذلك من العمومات وبقوله عم اذا كان بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وبالاجماع على ما نقله العلامة والمهذب
من المعتبر انه ادعى الاجماع على اعتبار الحديث المذكور واجاب عنه بانه مرسل والذي رواه مرسلا المرتضى
رحمه الله والشيخ ابو جعفر الطوسي واحاد ممن جاء بعده والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة
خالية عنه اصلا ثم قال وما رايت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والموافق والاحاد ما رواه الرواية
ساقط واجاب عن الاطلاقات والعمومات بان المراد منها الطاهر المطلق والنزاع في جواز استعماله ثم قال
واحتج ايضا لذلك بالاجماع وهو اضعف من الاول لانا لم نقف على هذا في شيء من كتب الاصحاب ولو وجد
كان نادرا بل ذكره المرتضى رحمه الله في مسائل منفردة وبعدها اثنان او ثلاثة ممن تابعه ودعوى مثل هذا اجماعا
غلط اذ لسنا بدعوى المائة نعلم دخول الامام فيهم فكيف بفتوى الثلثة والاربعة اقول
في كلام المص تامل اما اولا فلا مكان ان يكون الحديث عنده محفوفا بالقرائن ويؤيده انه عمل به على العدى
وهو لا يعمل بخبر الواحد وتابعه جماعة ورواه الشيخ ولم تقدح فيه على ان المص رحمه الله جعل العمل بالاخبار
الاجبار على الاصحاب ولم ينقل من جمع الاصحاب من لم يقدح فيه وعدم نقله في بعض كتب الحديث يمكن
ان يكون لعدم الاطلاع او لقيام غيره مقامه واما الاجماع فهو لا ينافي عدم ذكر المسألة في بعض الكتب
بل لا يقدح فيه مخالفة جماعة كثيرة كما تقرر في الاصول واما التمسك بالعمومات والاطلاقات
فوجهان مقتضاها الطهارة ولم نعلم خروج المتنازع فيه منها بادلة قاطعة فيكون صنوجا لخبثها ويدل به
الاصل بمقالة المرتضى وابن ادريس لا يخلو من وجه وان كان الاحتياط حال الاختيار يقتضي العمل

اعتبار بلد السائل اذ اطلاق الجواب انما تم على تقدير علم السائل بالمراد بحمله على المعهود
ويدل على ذلك ما رواه محمد بن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم قال الكر الف ومائتا رطل قال في المعتبر
وعلى هذه عمل الاصحاب ولا طعن في هذه بطريق الارسال لعمل الاصحاب بمضمونه ثم اسند اليه ابن ابي عمير ولو كان
ذلك ضعيفا لانجبر بالعمل فاني لا اعرف من الاصحاب رادا لها ويؤيده اصل الطهارة وما رواه
الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال قلت له الغدير ماؤه مجتمع تبول فيه الدواب
وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ووجه ان المراد رطل مكة
بناء على ان السائل من اهلها وسور طللان بالعراقي لامتناع ارادة العراقي والمدني لانه كلاهما متروك
بالاجماع واما ما قال المص على الاشهر لضعف ما عداه من الروايات وقال ابن بابويه في كتابه وعلم الهدى
في المصباح مدني وسوماته وجمة وتسعون درهما فيكون العراقي على المدني اعتبار السلد المجيب
لكن المعول ما اختاره المص لمعارضته ما تضمنه رواية الاشبار ومقاربة صحيحة محمد بن مسلم بحسب الحمل المذكور
ثم اصالة الطهارة حتى يعلم تلازمها وانما اعتبار انه بحسب المساحة والمشهور والمعول ما بلغ تكسيره
بالاشبار مستوي الخلقة اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر ويدل على هذا الاعتبار ما رواه ابو بصير
قال سالت ابا عبد الله عم عن الكر من الماء وهنا روايات غير معمول لها فلا فائدة في ذكرها واصح ما يلي هذا المقام
ما رواه في الصحيح عبد الله بن سنان عن اسماعيل بن جابر قال سالت ابا عبد الله عم عن الماء الذي لا ينجسه
شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار ولعل ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه يستدل الى
هذا حيث اعتبر بلوغ سبعة وعشرين بتكسير الابعاد الثلاثة قال في المعتبر ما كان محموله على
هذه فهي ما قصه عن اعتبار... ومراده نهم في الحديث بعد ان فلا يكون مطابقا لما فيه والحاجة سلفا
الحديث وان حكموا بصحته لكن يدل على ليس فيها الا ما فلا يمكن الاعتماد عليه وانما اعتبره القميون
بصحته

والكر ستمائة رطل

كان موافقا للاصل لكني لم يوجد لهم دليل ويتوجه على احتسابهم اشكال اخر وهو انه وتسالك في اشتراط اعتبار
وزنا ومساحة لانه اعتبر الف ومائتي رطل بالمدني فالتحقيق ان يقال ان اعتبر العمل بالمتيقن
فلا بد من طرح هذه الادلة والقول بتقدير تنجس القليل لعدم ضابط شرعي وضابطه المشهور بين المتاخرين
اعتمادا على انه لا بد للنظام من دليل ومراعاة الاحتياط توجب العمل بما افتى به المص كما اختاره
شيخنا والعمل بالاحوط والخروج عن الخلاف يحقق بمتابعة علم الهدى في المصباح **الاولى** مسائل متفرقة
الاشبه عند المص ان تقدير الكر بحقق لا تقريب لانه تقدير شرعي فيتعلق الحكم باعتباره ويؤيده ان المتبادر
من الخطاب الحقيقة والمعتبر من الاشبار شبر مستوي الخلقة فيراعى الغالب لا ما يندر **الثانية** المشهور
عند علمائنا ان بلوغ الكرية تقتضي عدم الانفعال بمجرد الملاقاة من دون التغير سواء كان في غدير او حوض
او آنية اختاره الشيخ رحمه واتباعه ويدل على ذلك العمومات والاصل وعموم قولهم عليهم السلام اذا كان الماء
قدر كر لم ينجسه شيء وقال المفيد وسلار ينجس ماء الحياض والآنية سواء زاد عن الكر او لا نقله في المختلف
والاحتجاج باطلاق الاحاديث بنجاسة ماء الاواني عند ملاقاة النجاسة غير ملتفت اليه لانها اطلاقها
محمول على ما دون الكر ومتعذر الكر وتقديم خبر الكر في العمل اولى لموافقته الاصل والعمومات ولان الاطلاق
في الآنية انما هو على الغالب اذ وجود ماء يبلغ كرا نادر واما تنجس الحوض بالملاقاة اذا كان كرا
فوجب رفضه اذا كان ماء كحوض قال في المعتبر اطلق بعض فقهائنا الحكم بنجاسة ماء الاواني
عند ملاقاة النجاسة وظاهره عدم التنصيص على العموم ويمكن ان يكون الاطلاق على الغالب وينبه
على ذلك ما ذكره الشيخ في التهذيب فانه ذكر كلام المفيد رحمه من ان الاناء اذا وقعت فيه نجاسة وجب
اهراق ما فيه وغسله وقال الوجه فيه ان الماء اذا كان في اناء وخلته النجاسة نجس بها لانه اقل من الكر
وقد بينا ان ما قل عنه ينجس بملاقاته من النجاسة **الثالثة** اذا نجس القليل بالملاقاة فتطهيره

وان اريد ان الوجه ان يقال يحمل على اصل ما ذكره

وان المقصود تعيينه وانه كان مدار وضاحة ان المخيل شبر بالترتيب حيث قال ما بلغ تكسيره كذا فانه شبر مع امكان ارادة العدد

على ما قاله المص **الرابعة** قال في المعتبر لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل الغدير فيه كر ففي طهارته
تردد الاشبه بقاؤه على النجاسة لانه متميز عن الطاهر والنجس لو غلب على الطاهر نجسه مع ممازجته
فكيف مع مباينته **اقول** لو كان النجس اعلى من الطاهر فظاهر انه لا يؤثر الاتصال واما
اذا كان الغدير اعلى وهو مما يدفع الكر او استوى السطحان ففي ما تحتمل كلام المرتضى في المسائل الرسية
يلزم الطهارة لان الكر الطاهر مطهر لمقتضى العمومات وقوله عم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا لصدق الكر
على المجموع ولانه لم يعلم المنع من الاستعمال ازيد من هذا فمن ادعى عموم المنع بحيث يكون شاملا له
حال الاتصال بالكر الطاهر فعليه الدليل **الخامسة** قال في الذكرى لو غمس الكوز بمائه النجس
في الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكفي المماسة ولا اعتبار بسعة الراس وضيقه والاشتراط
اكثرية الطاهر نعم يشترط الكثرة لتحقق الامتزاج وفي كلامه اشكال لانه لو اراد امتزاج الماء
الطاهر بجميع اجزاء النجس بحيث يصل الطاهر الى جميع اجزاء النجس فلا يكفي مجرد الامتزاج وان كان
سبب الطهارة صيرورة النجس جزءا للطاهر وكونهما ماء واحدا فلا وجه للاشتراط وكشف كان الاصل
عدم الاشتراط فانه من احكام الوضع فلا بد من جعل الشارع الكثرة شرطا ولم يثبت ومقتضى العمومات
الطهارة مطلقا كما سبق **السادسة** قال في المعتبر اذا كان متيقنا لطهارة الماء ثم شك
في نجاسته بنى على يقينه وكذا لو تيقن نجاسته ثم شك في تطهيره بنى على السبق لقولهم عليهم السلام كله طاهر
حتى تعلم انه قذر ولانه لو اقتصر على ما يمنع منه الاحتمال في حال الاستعمال لتعذرت الطهارة او تعسرت
السابعة قال في المعتبر اذا اخبره واحد بنجاسته الماء لم يجب القبول ولو كان عدلا مسلما
اخبر بسبب النجاسة او مطلقا لان الاصل طهارة الماء فلا ينتفي اليقين بالاحتمال وكذا لو وجد
ماء متغيرا وشك في تغيره هل هو بسبب نجاسة او من نفسه بنى على الطهارة لانها الاصل المتيقن

وقال

وقال العلامة في نهايته ويحتمل مع اخبار العدل الواحد بنجاسة الماء بعينه وجوب التحرز عنه ان وجد غيره
كالعمل بالرواية والشهادة في الامور المتعلقة بالعبادة كالرواية ولو لم يوجد غيره فالاقوى جواز الوضوء
لما فيه من تخصيص عموم الكتاب بمقتضى التوابين الالهية ما قاله في المعتبر لان النجاسة من احكام الوضع
فلا بد من نص الشارع والخبر باطل يكشف رفع به حكم الاصل المتيقن ويخصص به العمومات
من الكتاب والسنة المتواترة والفرق بين حال الاختيار والاضطرار ان كان لمراعاة الاحتياط
فلا نزاع وان كان بمقتضى الدليل فلا وجه له اصلا لان هذا الماء ان كان نجسا لم يجز استعماله
قطعا لان النجس لا يزيل خبثا ولا يرفع حدثا وان لم يكن دليل قاطع على نجاسته جاز استعماله مطلقا
فالفرق غير ظاهر **الثامنة** قال العلامة في نهايته لو اخبره عدل بنجاسة احد الانائين على الابهام
او على التعيين ثم اشتبه عليه لم يقبل شهادته والوجه ما سبق من الاصل والعمومات **التاسعة**
لو اخبره عدلان بنجاسة الاناء حكم بنجاسته اختاره ابن ادريس وابن البراج والمص والعلامة وافتى به شيخنا
لان الحكم بشهادة الشاهدين معلوم في الشرع فيجب العمل بها ولثبوت رد النجس على البائع
بشهادتهما فلولا ثبوت النجاسة بقولهما لما جاز الرد وفي هذا الاستدلال نظر لانه قياس فكيف
يرفع به حكم الاصل ويخصص به العمومات ولو ادعى ثبوت عموم اعتبار شهادة العدلين فممنوع
ولو سلم وجوب الحكم بالرد وما اثبته هذا الدليل قاطع لا يكذب الحكم بنجاسته ووجوب الاجتناب
لعدم دلالة احد الحكمين على الاخر باحدى الدلالات مع جواز ان يكون الحكم بالرد لظن النجاسة
وحصول الوسوسة وخوف حصول اليقين بعد المباشرة وعدم رعاية الاحتياط فيحصل الضرر
نعم ان حصل اليقين بالاخبار يجب القبول والحكم بنجاسة الماء ولعدها قال الشيخ وقال انه لا يجب
القبول ويحكم بطهارته لان الطهارة معلومة بالاصل وشهادة الشاهدين لم يثمر الظن فلا يترك

وان وجب

لاجله المعلوم والجواب بان الحكم بالشهادة مسلوم الانفراد على ما سبق **العاشرة** لو شهد عدلان بان الحس[؟] احد الانائين وشهد اخران بالنجس سواء الاخر فان امكن الحكم بشهادتهما وجب العمل على القول بقبول شهادة النجاسة لوجوب الحكم بشهادتهما ولا معارض هنا اذ التقدير امكان الجمع وان تنافيا على وجه يقطع بكذب احدى الشهادتين اطرح الجميع وحكم باصل الطهارة لان قبولهما يقتضي اجتماع النقيضين والعمل باحدهما ترجيح من غير مرجح **لا يقال** ظاهر الشرع يقتضي صحة شهادتهم لان كل شاهدين يقبل شهادتهما باثبات ما شهدا به الظاهر ان يجب الحكم بنجاسة الانائين وقبول الشهود الاربعة كما في تعارض البينات **لانا نقول** اعتبار الشاهدين مع علم الكذب لا يقتضي الاعتبار ههنا فانه في الاول يحصل الظن دون الثاني **لا يقال** يحكم بنجاسة احد الانائين للعلم بصحة احدى الشهادتين فيكون بمنزلة الانائين المشتبهين **لانا نقول** نمنع حصول العلم بنجاسة احد الانائين وصحة احدى الشهادتين لان الصحة مع انتفاء الكذب قال العلامة في نهايته هنا القواعد التي بني عليها اكثر الاحكام استصحاب اليقين والاعراض عن الشك واطراح ما يلقيه الشيطان لياتي احدكم فينفخ بين اليتيه ويقول احدثت احدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وقال الباقر عليه السلام لا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر ... لو اخبر الفاسق بنجاسة مائه ففيه اشكال من حيث حياته وتعالى ... المسلم عن الكذب ومن حيث ان خبره لا يوجب العلم بل ولا الظن لفسقه ووجوب التثبت بخبره والمشهور قبول قوله في الطهارة والنجاسة فان كان لهم دليل قاطع على الاعتبار فلا كلام وان كان مجرد كونه مالكا فالمسئلة محل اشكال ولهذا استشكل العلامة في قبول قول الفاسق بالنسبة الى نجاسة الاناء في نهايته وان حكم بالجزم في القبول في قواعده وكيفما بني على الطهارة لو شك في نجاسة الواقع في الماء وقال في التذكرة لو ظن النجاسة قال بعض علمائنا انه كاليقين وهو جيد ان استند الى سبب ككون العدل اما ثياب مدمن الخمر

ان ايجاد الاستحباب هو

والقصابين والصبيان وطين الشوارع والمقابر المنبوشة فالاقرب الطهارة ولا يخفى ان المطابق للاصل والعمومات عدم اعتبار الظن الا اذا دل دليل قاطع على اعتباره كما قاله ابن ادريس فانه قال لا يعتبر الظن بل المعتبر العلم لان الاصل براءة الذمة وعدم نجاسة المحل بالظن وقال ابو الصلاح يطهر النجاسة الظن كالعلم موجب لاعادة الصلاة محتجا بان العمل بالظن واجب كالعلم فان جزئيات الاحكام الشرعية اكثرها ظنية وهذا الكلام لا تحقيق له ان الظن لا يغني من الحق شيئا وان بعض الظن اثم ويمكن ان يكون غرضه اثبات ... بل المتجه اختياره ان دل دليل قاطع على اعتباره وقال المفيد في الظن برش الثوب وفي الكافي يغسل لما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال اذا احتلم فاصاب ثوبه شيء فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه شيء ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وما ذهب اليه الكلوفي وجه لانه وان لم يكن الحديث صحيحا لكن يتسامحون في مثله ما يدل على الاستحباب ولم ار في هذا مستندا والمرجع الى المتن قال المصنف **ولو كانت البئر بالملاقاة قولان اظهرهما التنجيس** في هذا الكلام حذف مضاف تقديره وفي نجاسة ماء البئر قال الشهيد وجه ان البئر مجمع ماء نابع من الارض لا يتعدى غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا وهو مبني ان سائر المياه في طهره بالنزح اجماعا وحسا ولهما في انفعاله بالنجس قطعا واختلف في انفعاله بالملاقاة لا بسبب اختلاف الروايات عن اهل البيت عليهم السلام والاكثر من الاصحاب على انفعالها بالملاقاة ويكاد ان يكون اجماعا منهم على النجاسة ولعله الحجة انتهى كلامه والمحقق يقتضي ان يقال المراد بالبئر هنا ما يكون ... بين زمن النبي والائمة عليهم السلام وان لم يعلم فالوجه اتباع العرف وما قيل عند المحقق اربعة اقوال النجاسة والنزح للتطهير وعدم النجاسة مع استحباب النزح وعدم النجاسة مع وجوب النزح للتعبد والتفصيل بالكر وعدمه كثير المياه والاظهر عند المصنف مختار الاكثر وهو قول الشيخ والمفيد وسلار وابن ادريس للنقل المستفيض عن الصحابة بايجاب النزح روى الجمهور عن علي عليه السلام

وفي الكليني عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام

بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا يعاد الصلاة مما يقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلاة ونزحت البئر وفي التهذيب عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس وترك الاستفصال ومقتضى العادة يدلان على الملاقاة وفيه ايضا عن محمد بن القاسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع واقل واكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء والعبرة بعموم اللفظ وهذا اعم من التغير بالملاقاة والمصاحبة مع ان الظاهر الاول لانه لو تغير بالمصاحبة يجوز الوضوء ~~... وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام~~ والصحيحة عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا بأس ... بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل منه الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا بأس ولا يغسل منه الثوب ولا تعاد منه الصلاة وروي عن الصادق عليه السلام انه استقى له من بئر فخرج في الدلو فارتان فقال ارقه فاستقى اخرى فخرج منه فارة فقال ارقه ثم استقى اخرى فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء فتوضأ وشرب واحتج قوم بان النبي صلى الله عليه كان يستقي من ابار المدينة ولم يشتهر النزح مع عموم البلوى به وذهب الشيخ في التهذيب الى التعبد وذهب الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد في كتابه المعتمد الى اعتبار الكرية لرواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها وهذه الروايات وان كان بعضها ضعيفا لكنه معتضد بالاصل والعمومات والاخبار الصحيحة وقال العلامة في المختلف بعد ذكر بعض الاخبار وغير ذلك من الاخبار الكثيرة وقد ذكرناها في كتاب مصابيح الانوار وقال في نهايته وهو على اصل الطهارة

كرّ

مع انه في الثوب ورد ما ... وانما ورد ... النجس ... مع ان م

كثيرة من الماء سواء كان قليلا او كثيرا فان وقعت فيه نجاسة وغيرت احد اوصافه الثلثة نجس اجماعا واستدل فيه ايضا بانها لو نجست لما طهرت اذ طريقه النزح اجماعا ولا بد وان يتساقط من الترع شيء فيعود التنجيس وهذا عام وخصوصا في الدلو الاخير واجاب الشهيد بالنقض بتطهيرها بالنزح عنده اذا نجست بالتغير وقال والسؤال تام وفيه كلام لا زم لانه يمكن ان يجيب بزوال التغير والوصف نفسه فلا يضره سقوط القطرات ثم قال ولو اطرد في عدم نجاسة الثوب اذ لو نجس لما طهر اذ من طرق تطهيره بالاجماع الغسل بالقليل وهو ينجس بالورود فلا يتبع مطهرا وهو خلاف الاتفاق وفيه نظر لان العلامة لا يقول بالنجاسة كما يحكي والاوجه انما يحكم بعدم نجاسة الغسالة كما هو مذهب المرتضى فلا يتوجه النقض فالاطراد ممنوع ومع التسليم نوع من القياس وهو غير مقبول على ان المنظور في البئر مقتضى النص ولان القياس عام في الطهارة وما يعد من ادلة الطهارة استبعاد تنجس البئر الذي مادة كر مع النبع وعدم تنجس كر من ذلك الماء في حوض وكذا تغير الحكم اذا غيرت صورة البئر بحيث لا يسمى بئرا عرفا والقول بالعفو عن نجاسة النطرات الساقطة والدلو والرشا مع عدم النص البعد من ارتكاب المجاز مع ان ... وانه لو القي كرا فصاعدا وفيه نجاسة متميزة من البئر يلزم الحكم بنجاسة البئر الطاهر مع ملاقاة الكر الطاهر والحكم بالنجاسة من دون المنجس معلوم البطلان والاستصحاب ايضا يقتضي الطهارة وهنا في الماء والقول بان الانضمام يدخل المجموع تحت الاول في الكل المعقول فلا بد من تاويل النقل سلمنا الدلالة لكن اصل الطهارة واصل براءة الذمة من النزح والعمومات يقتضي ترجيح ادلة الطهارة على ان الترجيح بالحمل على الاستحباب جمع بين الدليلين وهو اولى من طرح الاضعف كما تقرر في الاصول او الحمل على معنى لا نفهم من اللفظ لاجل الامتناع وضع اللفظ الظاهر بازاء المعنى المعني الحكم سلمنا المعارضة لكنها لا يقتضي ترجيح

الاستحباب

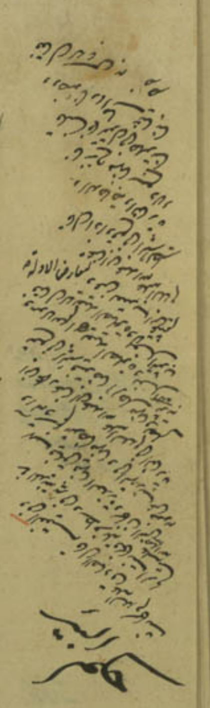
في الفارة تقع في البئر ينزح منها دلاء وقال بعض منهم وجدنا عن علي عم باسناد صحيح ارسل عن بئر بال
فيها صبي فامران ينزفوها ولنا المنع من الدلالة فان نقلهم غير معتبر وخصوصا انهم لم يذكروا علي عليه السلام
على ان الامر بالنزح يحتمل التعبد او الاستحباب ومن طرق الخاصة روايات منها رواية علي بن يقطين
في الصحيح عن ابي الحسن موسى عم قال سألته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة او الفارة او الكلب
او الهرة فقال يجزيك ان ينزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله تعالى ولو كانت طاهرة لم يقل
النزح الا ان النزح للتطهير تحصيلا للحاصل وفي دلالتها بحث من وجوه فان نزح الدلاء لا يدل
على النجاسة لاحتمال ارادة الاستحباب او التعبد والتطهير يحتمل ان يكون على تقدير التغير لعدم التصريح
وعدم التنصيص بمجرد الملاقاة او على ارادة المعنى اللغوي وهو النظافة وازالة الكراهة على
ان هذا الحديث يدل على الاكتفاء بنزح دلاء ولا قائل به فان الفارة ان تفسخت حتى
لا ينجس الماء وان ماتت يجب نزح اربعين ولموت الكلب اربعون ولخروجه حيا سبع فلا بد من حمل
على التغير بموت الامور المذكورة ليكون الحكم في الجميع نزح دلاء يزول بها التغير او الحمل على الاستحباب
ويكون المراد الاولى عنه ومنها رواية ابن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عم قال اذا اتيت
البئر وانت جنب ولم تجد شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد واحد
ولا تقع في ذلك البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وجواز التيمم مع الماء يدل على النجاسة بالملاقاة
وفيه منع ظاهر لجواز ان يكون الامر بالتيمم مستندا الى حصول الضرر الى حصول السقوط او الى عدم
الالة او الى عدم رضا صاحب البئر الافساد والمنهي يمكن كونه للنفرة وتغير الماء بالطين على انه
يمكن كون المنع لمحض التعبد كمنع الطهارة بالغسل وانه يلزم الحكم بنجاسة الماء اذا دخل
الجنب في البئر مع خلو بدنه من النجاسة والنجاسة حينئذ دون المنجس معلوم البطلان

دلوا او لاما

مع اثاره

وان فرض معه النجاسة فيحتمل كون المنع للتغير ومنها رواية محمد بن اسمعيل في الصحيح قال كتبت الى رجل
اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عم عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم
او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عم
في كتابي بخطه ينزح منها دلاء وفي الدلالة كلام فان المكاتبة ضعيفة والنزح لا يدل على النجاسة والتطهير
في السؤال يحتمل اللغوي وازالة الكراهة مع ان نزح الدلاء للامور المذكورة من غير تفصيل خلاف
وارادة المجاز وتنزيلها على الاخبار المفصلة مستبعد فلا بد من الحمل على التغير ونزح ما يزول به وغير ذلك
نحو التعبد والاستحباب وانه لفظ البئر تقع على النابعة والغدير فيحتمل ارادة الغدير النابع ومع
هذه الاحتمالات لا يمكن تخصيص الاصل والعمومات ولهذا قال اخرون بعدم التنجس بمجرد الملاقاة والنزح يجب
وهو القول الثاني للشيخ في التهذيب واختاره ابن ابي عقيل وهو الحق عند العلامة وتابعه ولده المحقق
ونقل عن ابي عبد الله الحسين بن الغضائري وعن مفيد الدين محمد بن جهم الحلي المتأخرين وافتى به شيخنا
ويدل على ذلك الاصل والاطلاقات والعمومات ويؤيدها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل
قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عم فقال عم ماء البئر واسع لا يفسده شيء
الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وذكر العلامة في المختلف
والنكرة في سياق النفي تفيد العموم قليلا كان او كثيرا وكذا استثناء التغير مع التعليل والمعلل يتقدم على
وقال الشيخ في التهذيب احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل عن الرضا عم قال ماء البئر واسع لا يفسده
شيء الا ان يتغير وكذا في الكليني وبهذا الاسناد ذكر فيهما مكاتبة محمد بن اسمعيل الدالة على النجاسة
وفي الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زبيل من عذرة رطبة
او يابسة او زبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس وما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية

والعبرة بقول الامام ولا يعتد بالمكاتبة بالسؤال ثم



احد الدليلين من غير مرجح بل الوجه اما طرح الدليلين والرجوع الى الاصل او ما قواه ان امتنع اعمالهما
اصلا والاوجه اعتبار ما يجب التمسك وان كان احدهما اضعف صيانة عن الكذب في مقالة من ثبت
ان قوله حجة فالمطابق للاصول هنا اما طرحهما والرجوع الى اصل الطهارة او طرح القول المقتضي للطهارة
واما حمل اوامر النزح على الاستحباب بالحقيقة او المجاز وحمل التطهير على المعنى اللغوي او ازالة الكراهة جمعا بين الادلة
وانه نقول هذا ما لم نعلم انه قد ورد كلاهما ام علم انه قد ظهر لقوله لا كلاهما حتى نعلم انه قد ورد
ادلة النجاسة بالشهرة لا يكون نفعا لانه خبر واحد يعارض خبرا واحدا مع اعتضاد ادلة الطهارة بالعمومات
التي قد سبق انها لا تعارضها خبر الواحد فلا ريب انها ليست اقل من الشهرة لا يقال يجب
تنزيل العام على الخاص عند التعارض لانا نقول هذا انما يجب مع قوة الخاص وصلاحيته للمعارضة
ومع القول به مطلقا انه انما يكون مع عدم المعارض الخاص اما معه فلا ولا نمنع انه يمكن الجمع
بين الادلة بمذهب التعبد وبه يندفع كثير من الاشكالات وكذا يمكن الجمع بالقلة والكثرة بالتغير
وعدمه لكن المعمول الاستحباب كما ذهب اليه شيخنا وما حكم بتنجيس البئر بالملاقاة اراد ان يخير
الى تفصيل طرق التطهير فقال وينزح لموت البعير ذكرا كان او انثى صغيرا او كبيرا والثور
صغيره وكبيره وانصباب الخمر قليلا كان او كثيرا ما وكم اجمع لما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عم
وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وعن عمرو بن سعيد بن هلال عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عما يقع في البئر حتى بلغت الحمار والجمل والبغل قال كر من ماء وفي رواية الحلبي ينزح
لانه لا طرق فيه وعمرو بن سعيد فطحي وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عم وان مات
فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله وفي الصحيح عن معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام
في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله واطلاق الانصباب شامل

للقليل والكثير والنكرة لا تدل على قلة ولا كثرة وعدم القول بنزح الجميع في البعض لمعارض اقوى
او الحمل على التغير لا يمنع الدلالة فيما لا معارض له ولا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة لامكان
علمها وعن كردويه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر
او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا لكن حاله غير معلوم ولم اعرف به عاملا وعن زرارة
عن الصادق عم وفي المعتبر عن ابي جعفر عليه السلام قلت بئر قطر فيها قطرة دم او خمر
قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا او اكثر
به قليل فانه قال الشيخ في التهذيب هذا خبر واحد لا يمكن لاجله دفع الاخبار كلها وقال العلامة
والجواب المنع من صحة السند فان طريقها من لا يحضرني الان حاله ولا يخفى ان الاخبار
الدالة على نزح الجميع انه خبر واحد مع ان بعضها يحتاج الى التأويل وارتكاب اللفظ الدال
عليه وهنا يمكن الجمع بين الاخبار بل لا يكون هنا تناف اصلا فلا وجه لطرح الخبر المنافي وكذا
قول العلامة انه لا يتوقف الطرق لا يقتضي الطرح بل لا بد من الاجتهاد حتى يعلم الحال وكذا اخبار
ابن بابويه في المقنع للقطرة عشرين دلوا احتج بما رواه زرارة ولا يخفى وجهه فانه جامع
بين الاخبار ولذلك قال في المعتبر ويمكن ان ينزل الروايتان على القطرة من الخمر
والفرق بين القطرة وصبه ويعقل الفرق كما يغسل من الدم لانه ليس اثر القطرة في التنجيس
كاثر الصب حيا فانه شيع في الماء ولا احدان نقول انما اختلاف هذه الروايات
يمنع من الحكم بالتنجيس واعتبار النزح على ما هو المشهور بين الاصحاب يلين به الاخبار ويدلات بعيدة
تقتضي صعوبة فهم الخطاب بجميع ارتكاب دلالة ما في صيغ الامر على الايجاب ثم الزام دلالة وجوب
النزح على نجاسة الماء وتخصيص العمومات الدالة على عدم تنجيس الماء الا بالتغير وتخصيص خبر

وفي المختلف م

كما في التهذيب م

علم تنجيس الكثير بمجرد الملاقاة على ان دلالة الامر على الوجوب غير ثابتة في الاصول وما نقل العلامة
عن المرتضى في نهايته من اجماع الامامية على ان وجوب الامر حقيقة شرعية والنزاع بحسب اللغة خبر واحد
وهو غير مقبول في مسائل الاصول ولعدم الثبوت بعدم الحقيقة الشرعية على اللغوية انه محل تامل
وبحث والعجب لمن لا يجوز في هذا الزمان معارضة خبر زرارة بخبر سماعة بن عمار وتؤول بمعارضة
هذه الاخبار للقران والاصول والاخبار المتواترة بالمعنى فلا وجه للحمل على الاستحباب وح لا اشكال
لامكان التخلص بالحمل على قلة النجاسة وكثرتها والافضلية وغيرهما ومما يؤيد الاستحباب ما رواه محمد بن اسمعيل
بن بزيع قال كتبت الى من يساله عن الغدير تجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان
من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا توضأ من مثل هذا الا لضرورة اليه
فان الماء النجس لا يجوز التوضؤ به مطلقا ولو قلنا بالوجوب فالوجه حمل ما يدل على نزح الجميع على التغير
حيث لا يمكن زواله الا بنزح الجميع وحمل الخبرين على عدم التغير وان امكن زوال التغير بنزح البعض
اقتصر عليه كما دل عليه رواية محمد بن اسمعيل السالفة وفي حكم الخمر المسكر المايع بالاصالة اشار اليه بقوله
وكذا قال الثلثة واتباعهم في المسكرات اي في كل مسكر مايع بالاصالة دون الحشيشة فان الجمع المحلى
باللام للعموم وانما اضاف القول اليهم لانفرادهم بذكره دون من تقدمهم وعدم الاطلاع على
حديث يتناول ذلك نطقا قاله في المعتبر ويمكن ان يحتج لذلك بان كل مسكر خمر فثبت له حكمه
روى عطا بن يسار عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله صلى الله عليه واله كل مسكر خمر وروى علي
بن يقطين عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال كل ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وفيه نظر
لان المتبادر من الحديثين بعد تسليم السند انها مثل الخمر في التحريم لا في كل الوجوه فالدلالة
ليست قاطعة والقول به تقليد للثلثة في موضع الاستدلال فالوجه ان يقال هذا مما لا نص فيه

في الصحيح م

ويجري فيه حكمه ويحتمل ان يكون الحاقه بما دل على نزح الخمر وكيف كان العمل على ما قاله المص تعويلا على انه
لا يبعد لعدم النص مستندا واعيان ذلك طريق الاحتياط والحق الشيخ الفقاع وهو المتخذ من ماء الشعير
الذي يسمى بالغبيراء والمني اي مني الانسان لانه المتبادر ومني غيره مما لا نفس فيه والدماء الثلثة
بالخمر في وجوب نزح الجميع وانما نسب الالحاق اليه لسبقه الى القول به ولم نقف على حديث يدل
بمنطوقه على الفقاع ويمكن ان يحتج لذلك بان الفقاع خمر فيكون له حكمه لما رواه هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام
سأله عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول وعن الرضا عليه السلام هو حرام وهو خمر وعن ابي الحسن
الاخير عليه السلام قال هي خمرة استصغرها الناس والنقض النقض وقال في المعتبر اما المني فلم اقف
على ما يدل بمنطوقه على وجوب نزح الماء به بل يمكن ان يقال ماء محكوم بنجاسته ولم يثبت طهارته باخراج
بعضه فيجب نزحه لكن هذا يعود في قسم ما لم يتناوله نص على التقديرين والتحقيق ان هذا النص على هذا
التقدير مما لا نص فيه فيجري فيه حكمه وح لا يحتاج الى التقييد بمني الانسان واما الحاق الدماء فلم يعرف
من الاصحاب قائله سواه ومن تبعه من المتاخرين بعده ولعله نظر الى اختصاص دم الحيض بوجوب ازالة
قليله وكثيره عن الثوب فغلظ في نجاسته فغلظ حكمه في البئر والحق به الدمين الاخرين ولا شبهة ان هذا الالحاق
فالاولى ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث المطلقة ومختار الشيخ والفاضلين
احوط الا ان يوجد الدليل الدال على البوق فان غلب الماء تراوح عليها قوم اثنان اثنان
هكذا اتفقت العبارة بالالف كما في بعض النسخ والمعنى يتراوحون اثنان اثنان وفي المعتبر
نقل هذه العبارة بالياء قال فان غلب الماء تراوح عليها قوم اثنين اثنين وهذا الظاهر فانه الموافق
للرواية والمراد انه اذا تعذر استيعاب ماءها في وجوب نزح الجميع تراوح اربعة كل
اثنين دفعه يوما الى الليل وقال شيخنا في حاشية الشرائع والتراوح تفاعل من الراحة

لان كل اثنين يريحان صاحبيهما دفعة واقل ما يكون اربعة ويجوز ان يكونوا اكثر ما لم يؤد الكثرة الى التراخي
في العمل ويستفاد من تذكير الاربعة اعتبار كونهم رجالا فلا يجزي النساء ولا الصبيان ولا الخناثى والمراد
باليوم يوم الصوم من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس فيجب فيه ان من الليل اولا واخرا وفي قوله الى الليل
ايماء الى ذلك ولا يجزي الليل لانه خروج عن النص وما يعتري فيه من الفتور ولا الملفق منه ومن النهار
ولا يكفي كون اطول الايام ولا الاوسط ولهم الاجتماع في الصلاة والاكل انتهى كلامه وقال في المعتبر
واختلف الفاظ الاصحاب في التحديد فقال المفيد من اول النهار الى اخره وشبهه الطبرسي وسلار وقال
وقال ابن بابويه وعلم الهدى من غدوة الى الليل وقال الشيخان من الغدوة الى العشي ومعاني هذه
الالفاظ متقاربة فيكون النزح من طلوع الفجر الى غروب الشمس احوط وبالجملة استدل على الحكم بما رواه
عمار بن موسى الساباطي قال قال ابو عبد الله عليه السلام في حديث طويل وسئل عن بئر وقع فيها
كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها يعني اذا تغير لونه او طعمه بدلالة ما تقدم من اعتبار
اربعين دلوا في هذه الاشياء ثم قال الفقيه ابا عبد الله ع فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل
ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت وفي الدلالة نظر لانه ان
ادل على التغير كما ذكر فليس مطابق للمطلوب والا فلا عمل عليه لاتفاق على عدم ايجاب نزح الماء كله للكلب
او الفارة او الخنزير وهو متروك في فتوى الاصحاب على ان في رواية ابن فضال عن عمرو بن سعيد عن
مصدق بن صدقة عن عمار وكلهم فطحية وربما قيل ان المذكورين وان كانوا فطحية فانهم مشهود لهم
بالثقة فلا طعن في روايتهم اذا لم يكن لها معارض من الحديث السليم ومحصل كلام المص في المعتبر ان هذه الرواية
وان ضعف سندها لكن الاعتبار يؤيدها لعمل الاصحاب على رواية عمار حتى ان الشيخ ادعى اجماع
الامامية على العمل بروايته ورواية امثاله من عددهم فعلى هذا الاعتماد على عملهم وهو تقليد مع انه

لما

لا بد

لا بد فيها من تاويل بالتغير فلا يتم التقريب لان المدعى ان التراوح بمنزلة نزح الجميع في موضع وجوبه مع التعذر
وفي موضع مقامه والدليل بعد تسليم سنده ما مستنده حال التغير مع انه تعارضه صحيحة محمد بن بزيع السالفة وغيرها
من الاخبار التي سنذكرها ان شاء الله الدالة على الاكتفاء بزوال التغير فيما تغير ماؤه وبنزح كر لموت الحمار
والبقرة اما الحمار فقاله الثلثة واتباعهم والمستند رواية عمرو بن سعيد بن هلال عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول بسبع دلاء قال
حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء وهذه الرواية وان ضعف سندها لكن الشهرة تؤيدها فاني لم اعرف
من الاصحاب رادا لها في هذا الحكم واما البغل ففي بعض الروايات على ما نقلهم من الذكرى والمعتبر
وفي التهذيب ذكر الرواة ترى مع البغل وجوده والطعن فيها بطريق التسوية بين الحمار والجمل
والبغل غير لازم قاله المص لان حصول التعارض في احد الثلثة لا يسقط استعمالها في الباقي
وقد اجاب بعض الاصحاب بانه من الجائز ان يكون الجواب وقع عن الحمار والبغل دون الجمل
الا ان هذا ضعيف لانه يلزم منه التعمية في الجواب وهو مناف لحكمة المجيب ولا يخفى ان الاعتماد
في ذلك على عمل الاصحاب والا فالدلالة ليست قاطعة وقد روى ابن اذينة وزرارة ومحمد بن مسلم
وبريد بن معاوية عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلام في البئر تقع فيه الدابة والفارة والكلب
والطير فيموت قال يخرج من البئر ثم ينزح دلاء ثم اشرب وتوضأ وفيه وروى البقباق
عن ابي عبد الله عليه السلام قال المص لكن هذه لم تتضمن قدر الدلاء التي ينزح ومن المحتمل
ان يكون ذلك مما يبلغ الكر فيكون العمل بالمتيقن اولى وذكر العلامة حديث عمرو بن سعيد في المختلف
سالما عن البغل فقال وسند هذا الحديث جيد وعمرو بن سعيد وان قيل عنه انه كان فطحيا الا انه
ثقة وقد ذكرت حاله في كتب خلاصة الاقوال في معرفة الرجال وفي كتاب كشف المقال

والسنور م

قال المص م

نا موفوء ارجال وكذا قال الثلثة في الفرس والبقرة اي نزح لها كر وانا نسب القول الى الثلثة
لانهم لم نجد دلالة قاطعة وسنداده في هذا الكتاب ولهذا قال بعد نقل قولهم ونحن نطالبهم بدليل
ذلك فان احتجوا برواية عمرو بن سعيد قلنا هي مقصورة على الجمل والحمار والبغل فمن اين يلزم في البقرة
والفرس فان قالوا هي مثلها في العظم طالبناهم بدليل التخطي الى المماثل من اين عرفوه ولا بد له من دليل
ثم قال ومن المقلدة من لو طالبته بدليل ذلك لادعى الاجماع لوجوده في كتب الثلثة وهو غلط
وجهالة ان لم تكن تجاهلا فالاوجه ان يجعل الفرس والبقرة في قسم ما لم يتناوله نص على الخصوص
وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السالفتان دلت على حكم الدابة الا انهما اعم من الفرس ولا دلالة لها
على الكر وقال العلامة ولم نقف على حديث يتعلق بالبقرة واجود ما بلغنا في هذا الباب
رواية ابن بابويه وهو ما رواه في الصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق عم قال ان مات فيها ثور او
نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله انتهى كلامه ولا يخفى ان ما ذكره لا يدل على المطلوب الا بالقياس
مع الفارق لانه يدل على نزح الجميع والمطلوب نزح الكر ولموت الانسان سبعون دلوا وهو
مذهب علمائنا الموجبين للنزح والمستند رواية عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عم عن رجل
ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا وما سوى ذلك مما يقع في البئر
فيموت فيه فاكبره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد
وما سوى ذلك فيما بين هذين اورد الشيخ في التهذيب هذه الرواية باثبات المنقطة تحت وفي
مقابلته واقله واوردها ابو جعفر بن بابويه في كتابه اكبره بالباء المنقطة من تحتها بواحدة
وقال في مقابلته واصغره وهذا الخبر معمول عليه بين الاصحاب سليم عن المعارض فلا يضر كون
سنده فطحيا ولا يجوز معه العدول الى الشاذ الذي ليس بمشهور لخبر عمر بن حنظلة المتضمن لتوارد

فهذا اجتمع عليه اصحابك واترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند المحصل المعتبر وفيه نظر لان الخبر مع انه خبر واحد
دل على اعتبار المشهور بعد عدالة الراوي كما هي الشاذ فالعمدة عمل الاصحاب وكيف كان لا فرق
في الانسان بين الصغير والكبير والذكر والانثى والكافر والمسلم لان الانسان جنس معرف باللام
وليس هناك معهود فتعلق الحكم بوجود الجنس اي كان لما تقرر في الاصول من ان ترك الاستفصال
في حكاية الحال مع قيام الاحتمال دليل العموم في المقال ولو قيل ان المفرد المعرف باللام للعموم
كما قال به بعض علماء العربية والاصول فلا نحتاج الى ما ذكر وبالجملة ارادة الماهية من حيث هي لا بقيد
وحدة ولا كثرة بعيدة فان من يتصدى بتبيين الاحكام بالنسبة الى عامة المكلفين كيف يجوز ان يترك
منه الماهية في ضمن فرد ما وحكي هنا ولابن ادريس هنا تفصيل باعتبار الاسلام وعدمه ففي المسلم اوجب السبعون
وفي الكافر اوجب نزح الجميع بناء على وجوبه بالملاقاة حيا اذ لا نص فيه وحال الموت اشد
وفيها منع ووجهه سينجيء بعد وقوع الكافر حيا ثم مات في البئر لانه بمباشرة الكافر تعلق به نزح الجميع
لانه مما لا نص فيه فبعد الموت كذلك بالاستصحاب وبطريق اولى وعموم الخبر حجة عليه مطلقا قال
ولو تمسك بالعموم لما كان معارضا لقولهم ينزح لارتماس الجنب سبع فانه يشترط الاسلام اذ لا
يتقدم احد من الاصحاب على القول في الجنب ينزح سبع ولو كان كافرا وكما اشترط هنا الاسلام
فكذا هنا والجواب المنع من عدم الاقدام ولو سلم فانما هو لدليل والقياس باطل ثم ادعى الاجماع
ورده في المعتبر فقال هذه دعوى مجردة بل نحن نقول انا لم نقف على فتوى بذلك فكيف يدعى الاجماع
ولو قال ذكره الشيخ في المبسوط قلنا قوله في المبسوط ليس دليلا مجردا فضلا ان يدعى به الاجماع الشيخ لم يجزم
بذلك لانه يقول ما لم يرد فيه مقدر منصوص يجب نزح الماء احتياطا وان قلنا بجواز اربعين دلوا
للخبر كان سائغا فيرى ان الاحوط الاول فالشيخ انما صار الى الاحتياط لا قطعا ثم علل الحكم بعدم الدليل

لكنه انما يخصص العام بالدليل القاطع ويدفعه عموم لفظ الانسان ودعوى التخصيص بالاحتياط مدفوع عن القانون
وللعذرة عشرة فان ذابت فاربعون او خمسون وهذا مذهب ابو جعفر بن بابويه في كتابه لما رواه
ابو بصير عن ابي عبد الله عم قال سالته عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون
او خمسون دلوا والمشهور للعذرة الذائبة خمسون عملا بالاحتياط ووافقه شيخنا وقال المفيد في المقنعة
للرطبة او الذائبة خمسون ولليابسة عشر وقال الشيخ في المبسوط والنهاية للرطبة خمسون ولليابسة عشر
وقال علم الهدى في المصباح لليابسة عشر فان ذابت وتقطعت خمسون دلوا قال المحقق وما فصله الثلثة
لم اقف به على شاهد فنقد اظهر ان ما اختاره المحقق رواية اوجه دليلا ومختار الثلثة احوط ومعارضه الاخبار
ينتفي الاستحباب ويؤيده المروي عن عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها عذرة يابسة او
رطبة فقال لا باس وغير ذلك مما سبق وفي الدم اقوال والمروي في دم ذبح الشاة من ثلثين الى اربعين
وفي القليل دلاء يسيرة وكذا قال محمد بن بابويه في كتابه والمراد بالقليل مقدار دم ذبح الطير والرعاف اليسير
وبالكثير مقدار دم ذبح الشاة ويدل على ذلك ما رواه عمار بن موسى الساباطي قال سئل ابو عبد الله عم عن رجل
ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء وقد مضى في صحيحة محمد بن اسمعيل انه ينزح منها دلاء وفي الحديث
الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سالته عن رجل كان يستقي من بئر فرعف فيها هل يتوضأ
منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها وسالته عن رجل ذبح شاة فاضطربت في بئر
ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضأ من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا ولا باس
قال العلامة وحديث محمد بن اسمعيل صحيح وهو يدل بمفهومه على الدم القليل وحديث علي بن جعفر حسن وهو
يدل على حكم القليل والكثير اجود ما وصل الينا في هذا الباب انتهى كلامه ولا يخفى انه على هذا ينبغي
ان يراد بالدلاء والدلاء اليسيرة ثلثة لانه اقل الجمع والاصل براءة الذمة لكن حمل على العشرة

نظرا الى انه جمع كثرة وحقه ان يطلق على ما فوق العشرة ولما لم يقل باعلى عشرة احد فحمل على العشرة لانه
اقرب الاقوال اليه واما ما قيل ان العشرة اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع فيجب المصير اليه ففيه نظر
لان هذا الاوجه له الا الاحتياط على ان هذا انما يكون على تقدير كونه تمييزا ولا يجب هذا التقدير لامكان
وضعه موصوفا وترك الاستفصال يقتضي العموم في الاعداد الثلثة وقيل للدم الكثير غير الدماء الثلثة
ينزح منه خمسون دلوا وللقليل عشرة دلاء اختاره الشيخ رحمه الله وابن ادريس وسلار وابن البراج
قال العلامة لم اقف فيه على حديث مروي وقال المفيد رحمه الله ينزح للكثير عشرة دلاء وللقليل خمس دلاء
وما وجدت ما يدل عليه وقيل يمكن الاحتجاج بمكاتبة محمد بن اسمعيل وفيه نظر لانه لو سلمنا حمله على العشرة
كما اعتبره الشيخ لكن لا دلالة فيه على التفصيل وقال علم الهدى في مصباحه ينزح للدم ما بين دلو واحدة الى العشرين
وقال العلامة يمكن ان يحتج له بحديث زرارة عن الصادق عم حيث سأله عن بئر قطر فيها قطرة دم
او خمر فقال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير كله واحد ينزح منه عشرون دلوا ولا يخفى ان الدلالة مفقودة ولذلك
قال في المعتبر اما قول المفيد فلا اعلم وجهه وكذا قول علم الهدى فالوجه ما قاله الشيخ والاوجه نزح دلاء
من غير تفصيل بالقلة والكثرة كما هو الظاهر من صحيحة محمد بن بزيع وفاقا لظاهر قول ابن بابويه حيث
حكى لقطرات الدم نزح دلاء من غير تفصيل وحمل ما دل على الزائد على الاستحباب والافضلية ولو حمل
النزح مطلقا على الاستحباب خلصنا عن التطويل والاطناب فانه جامع بين الاخبار والمطلق
والمقيد من الاثار واعلم انه ليس في الاخبار التفصيل بين الدم المغلظ نجاسته وبين غيره فلا بد اما من اعتبار
العموم كما هو المقرر من ترك الاستفصال في حكاية الحال واما ارادة المطلق في ضمن فرد ما كما هو مقتضى الاصل
لكن الثاني لا نعلم منه شيئا لانه نوع مبهم من الدماء فلا يمكن الاحتجاج به على شيء فلا بد من اعتبار العموم ويحكم بالدلالة
على جميع انواع الدم حتى السوية فما قاله الشيخ من نزح الجميع وهو اختيار سلار وابن البراج في غير اللادليل عليه

عدم العبرة بخصوص السؤال م
وتخصيص التقادير على
الموارد الثلاثة م

ولو قيل المطلق منزل على الرعاف ودم ذبح الشاة والطير حملا للمطلق على المقيد قلنا فيكون حمل الاول
عليها قياسا وهو باطل مع ان الكثير ايضا جار في الدماء المغلظة والفرق غير ظاهر واطلاق المص هنا
ونسبة نزح الجميع فيما سبق الى الشيخ يبنى على عدم الفرق عنده كما هو الظاهر من اطلاق علم الهدى
والمفيد وابن بابويه وابنه وينزح لموت الكلب وشبهه اربعون وهو مذهب الثلثة واتباعهم وربط
بشبه الكلب الخنزير والغزال والمستند ما رواه الحسين بن سعيد في كتابه عن القاسم عن علي عن ابي عبد الله عم
قال سألته عن السنور فقال اربعون وللكلب وشبهه قال الشيخ في التهذيب يريد في حجمه وهذا يدخل فيه الشاة
والغزال والثعلب والخنزير وكل ما ذكر وفي رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم وسئل عن بئر يقع
فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها وفي رواية عمرو بن سعيد عن ابي جعفر عم سبع دلاء وفي رواية
الصحيحة عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي جعفر عليهما السلام قال يخرج من البئر وينزح دلاء
ثم اشرب وتوضأ وفي صحيحة ابي اسامة عن ابي عبد الله عم في الفارة والسنور والدجاجة والطير
والكلب اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء يكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وفي رواية
ابي مريم الصحيحة قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت
ورواية زرارة غير مقدرة فيمكن تنزيلها على الاول ورواية ابي اسامة قرينة السيد لكنها متروكة
بين المعتبين ورواية ابي مريم لاطلاقها تحتمل الاربعين ورواية عمار وان كان موثقة لكنه فطحي
فلا يعمل بها مع وجود المعارض السليم وكذا رواية عمرو بن سعيد قال العلامة واجود ما بلغنا
في هذا الباب ما رواه الشيخ عن ابي اسامة عن ابي عبد الله عم في الفارة والسنور الحديث
فقد ظهر ان الوجه مختار المص والاوجه الحمل على الاستحباب للجمع بين الاخبار بالقلة والكثرة والادلة
وغيرها على ان الاصل عدم الوجوب ومطلق الرجحان الراجع الى الندب والاستحباب دون الوجوب

والايجاب فضلا عما هو بمعنى الاعم والشيخ حمل بعضها على الاربعين لان جمع الكثرة صالح لها وبعضها على خروج
حيا وبعضها على التغير وكذا ينزح اربعون في بول الرجل دون بول المرأة فانه مما لا نص فيه وهو قول الجماعة
واتباعهم ومستنده رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عم قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد
قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا وكون علي بن ابي حمزة واقفيا لا يقدح عند اعتباره
لان تغيره انما هو في موت موسى عم فلا يقدح فيما قبله مع ان ضعفه منجبر بعمل الاصحاب ومن ثم المحقق
وقال ابن ادريس ينزح لبول المرأة اربعون لانها انسان وادعى تواتر الاخبار بلفظ الانسان
بعمومه للذكر والانثى ومنع المص وروده في الخبر وكذا العلامة وبالغ في الرد على وجه لا مزيد عليه
وما افتى به شيخنا فلانه مما لا نص فيه وقال العلامة وامثل ما بلغنا في هذا الباب واشباه ذلك رواية محمد
بن اسماعيل الدالة على نزح دلاء وليس فيها تعيين الدلاء ولا تعيين البول وقد مضت والثانية رواها الشيخ في الحسن
عن معوية بن عمار عن الصادق عم في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله
وحمله الشيخ على التغير وهو حسن وعن كردويه قال سألت ابا الحسن عم عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ
مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا وكذا رواية في خبر النجاسة والترجيح للجانب الاول
لاشتهاره في العمل وشذوذ غيره ما بين المعتبين وبول المسلم والكافر سواء للعموم والحق الشيخان
بالكلب موت الثعلب والارنب والشاة والمستند رواية حسين بن سعيد وقد سبقت
وقال في المعتبر ولا ريب ان الثعلب يشبه السنور واما الكلب فهو بعيد عن شبهه والرواية انما
احالت في الشبه على الكلب فالاستدلال بها ضعيف وروي في الشاة تسع او عشر وفي رواية
اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البئر
ينزح منها دلوان او ثلثة فاذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة وفي رواية عمرو بن سعيد

سبع دلاء والمص ضعف رواية عمرو ورجح رواية اسحق لسلامة سندها وقال الثلثة ينزح لها اربعون
ووافقهم شيخنا واحتج الشيخ بان الشاة مشابهة للكلب ولا يخفى ان الاحتجاج بالمشابهة ليس بواضح
فالصريح اولى لانه استدلال بالمنطوق مع الاحتياط ومختار الثلثة كما اختاره شيخنا وللسنور اربعون
وبه قال الثلثة واتباعهم لرواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عم قال سألته عن السنور قال اربعون
وفي رواية سماعة عن ابي عبد الله عم من ثلثين الى اربعين وفي رواية حسين بن سعيد عن علي عن ابي عبد الله عم
قال سألته عن السنور فقال اربعون وللكلب وشبهه وفي رواية ابي اسامة السابقة خمس دلاء وفي رواية
سبع وفي رواية عمرو بن سعيد بن هلال عن ابي جعفر عم عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة
قال كل ذلك تقول سبع دلاء وفي عمرو بن سعيد ضعف وكذا سماعة ورواية ابي اسامة متروكة فتعين
العمل بالاربعين لانه انما يعمل بالاكثر في الاستحباب قال في المعتبر والوجه الاول جوازا او نهو الاستحباب
جاز ايضا فان علي بن ابي حمزة واقفي وسماعة واقفي والحسين وجها فالتعويل على جملته وللموت الطير
واغتسال الجنب سبع اما الطير فهو اختيار الثلثة واتباعهم وهي رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عم
قال سألته عن الطير والدجاجة قال سبع دلاء وفي رواية اسحق بن عمار الدجاجة ومثلها تموت
في البئر دلوان او ثلثة وفي رواية الصحيح عن ابي اسامة للدجاجة والطير خمس دلاء وكلها متوافقة والاولى لعضدها
العمل فهي اولى وان ضعف سندها والعمل برواية ابي اسامة اوجه واقوى لصحة سندها لكن لم ار بها
عاملا واما اغتسال الجنب فلما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال فان وقع فيها
جنب فانزح منها سبع دلاء وما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عم عن الجنب يدخل البئر
فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال ان سقط
في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح سبع دلاء وما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام

قال اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبعة دلاء فهذه الروايات خالية عن الارتماس بل وردت بلفظ النزول
والوقوع والسقوط والدخول والاغتسال فلا وجه لاشتراط الارتماس وخصه ابن ادريس به فقال ينزح
لارتماس الجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية المحكوم بطهارته قبل جنابته سبع دلاء وحده ان ارتماسه ان يغطي
ماء البئر رأسه فاما ان نزل فيها ولم يغط رأسه ماؤها فلا ينجس ماؤها وادعى عليه الاجماع والمصنف رحمه الله
بالغ في الرد وشنع عليه وقال نحن لا نعلق الحكم الا على الاغتسال اما السقوط والوقوع او الدخول فكلهم
فلا فائدة الدال على هذا الحكم خبر واحد والمورد بلفظ الارتماس ثلثة او اربعة فكيف يكون اجماعا
اقول يتوجه عليه ايضا انه لا وجه لتخصيص الحكم بالاغتسال عقلا ونقلا اما الاول فلان التنجيس مع ملاقاة
طاهر لطاهر معلوم البطلان فالفرق بين المباشرة والاغتسال غير معقول واما الثاني فلان العبرة
بكلام الامام عليه السلام وهو خال فيه ووقوعه في السؤال لا يقتضي تقييده ولو سلم التقييد فليس مثل ما دلالات
حتى ينزل عليه فالوجه الحكم بمجرد المباشرة وايضا قال والذي ينبغي تحصيله ان الموجبين لنزح الماء من اغتسال
الجنب هم القائلون بان ماء الغسل من الجنابة لا يرفع الحدث الا الشيخ فانه قال بالنزح ولم يمنع من رفع الغسل
اما المرتضى وابو الصلاح فاجاز الطهارة بماء غسل الجنب ولم يذكرا الحكم في البئر واذا كان الجنب طاهر الجسد
كان غسله غير ممنوع منه فلا وجه لايجاب النزح وقال العلامة والعجب ان ابن ادريس ذهب الى ما اختاره
من بقاء حكم الطهورية في المستعمل واوجب النزح هنا اقول لا استبعاد بعد ورود النص والاستبعاد ثابت
بالنسبة الى مقالة المص فانه اوجب النزح للمتطهر من غير منجس في المستعمل وان حرم استعماله او كره على
اختلاف القولين لكن لا كلام في الطهارة على انه لا يصدق على ماء البئر انه مستعمل كالحوض والنهر وان سلم الاستعمال
بناء على انه في حكم القليل وان لم يثبت العموم لكن هذا انما هو فيما يرفع به الحدث والقائلون بالنجاسة لا يقولون
به ولهذا قال شيخنا في الدروس ان قلنا بنجاسة البئر بالملاقاة لا نقول بها في اغتسال الجنب

لان المفروض ان يد نخالها عن النجاسة والتنجيس بتغير المخفي معلوم الفساد والتعويل على ان النزح مبني على
سلب طهورية المستعمل لا يتم الا في رفع الحدث والجماعة لا يقولون به والذي يخطر بالبال ان طرح الاخبار
الصحيحة المعتضدة بفتوى الاصحاب خارج عن القوانين المقررة المعمولة فالوجه القول بالتعبد مطلقا
او في الاغتسال خاصة وما قاله العلامة في النهاية او بالاستحباب واما الحمل على ارادة تطييب الماء
وازالة النفرة الحادثة في النفس بسببه فلا وجه له لان المناسب على هذا الحكم بمجرد المباشرة ولا وجه
لتخصيص الحكم على الاغتسال وانما اطنبنا الكلام هنا لانه من مطارح الاذكياء وكذا ينزح للكلب سبع دلاء
لو خرج حيا وبه قال الشيخ في المبسوط وابن البراج وابن حمزة ووافقهم المصنف محتجا برواية ابي مريم
قال حدثنا جعفر قال قال ابو جعفر واذا وقع فيها الكلب وخرج حيا نزح منها سبع دلاء لا يقال
صدر الرواية يأبى عن اعتبارها فانه قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول اذا
مات الكلب في البئر نزحت فقال جعفر اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء فانه
لا قائل بنزح الجميع لموت الكلب لانا نقول عدم العمل ببعض الرواية لمعارض لا يقتضي عدم اعتبار البعض
الذي لا معارض له على ان قوله عليه السلام نزحت ليس نصا في الجميع وان كان ظاهره ذلك مع جواز
تقييد الموت بالتغير والحمل بالكلية كما فعل العلامة واوجب ابن ادريس بعض مشايخه انه كلما يرد به
نص ولم يوجب الجميع لانه بموته ينزح له اربعون فلا يزيد نجاسته حيا على نجاسته ميتا بل الاولى بالعكس
واجاب عن الحديث بانه متروك لاشتماله على نزح الجميع لموت الكلب على انه خبر واحد وفي كلامه نظر
فان استدلاله على الاربعين مبني على القياس وقد عرفت التوجيه في الحديث وخبر الواحد اذا اقترن بالعمل
حجة خصوصا اذا كان موافقا للاصل ولو قال ان الحكم بالاربعين ليس بالقياس بل من باب مفهوم الموافقة
نجيب بمنع الاولوية خصوصا في باب البئر فان العقل لا يجد طريقا للنجاسة كما منعنا الاولوية

في الكافر اذا وقع في البئر حيا ثم مات فانا نوجب نزح الجميع لو خرج حيا ونوجب نزح سبعين ان
وقع فيه ميتا او مات فيه لاندراجه تحت النص بخلاف الحي فانه مما لا نص فيه وكذا ينزح سبع
للفارة ان تفسخت والا اي وان لم تتفسخ فثلث وبه قال الشيخان وابو الصلاح وسلار وابن البراج
وابن ادريس للاخبار عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم فعن منصور قال حدثنا عدة من اصحابنا
عن ابي عبدالله عليه السلام قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة او نحوها
وعن ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن الصادق عليه السلام قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة
والفارة فانزح منها سبع دلاء وفي رواية علي بن جعفر عن الصادق ع قال سبع دلاء وكذا عن عمرو بن سعيد
عن الباقر عليه السلام وعن سماعة عن الصادق ع وانما حملت على التفسخ لرواية ابن عيينة قال سئل
ابو عبدالله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر فقال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء
وما رواه ابو سعيد المكاري عن الصادق ع اذا وقعت الفارة في البئر فتسلخت فانزح منها سبع
دلاء وضعف ابي سعيد لا يمنع اعتبار قوله بطريق الاولوية على الورق وقيل الانتفاخ كالتفسخ واختاره يحيى
فقال في المعتبر واما الانتفاخ فشيء ذكره المفيد رحمه الله وتبعه الاخرون ولم اقف بعد على شاهد له والدليل
على الثلث ما رواه في الصحيح معوية بن عمار قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع
قال ينزح منها ثلث دلاء وفي الصحيح عن ابي اسامة عن الصادق ع وحمل على عدم التفسخ جمعا بين الادلة
وقال المرتضى رحمه الله ينزح لها سبع دلاء وقد روي ثلث ولم يفصل ولعله اعتمد على الاطلاقات
ولم يعتبر خبر الثلث لانه خبر واحد او راعيا للاحتياط وقد روى ابو خديجة عن الصادق ع في الفارة
اربعين وحمله الشيخ على الاستحباب وهو جيد وفي الصحيح عن ابي اسامة عن الصادق ع في الفارة والكلب
والسنور والدجاجة مع عدم التفسخ وعدم التغير خمس دلاء والعمل عليه وحمل الزايد على زيادة الفضيلة

في غاية القوة ولكني لا اعرف به عاملا وفي الصحيح عن رواية زرعة عن سماعة عن الصادق ع وان وقع
دلاء وينبغي تنزيلها على الخمرة او البسرة وقيل ينزح مع عدم التغير دلو واشار اليه بقوله وقيل دلو
وهو قول علي بن بابويه وابنه محمد قال ينزح دلو واحد فان تفسخت فسبع ووجههما غير معلوم وبول
الصبي سبع يعني الى كان حيا قد اكل الطعام ينزح لبوله سبع دلاء وبه قال الشيخان وابو الصلاح
وابن زهرة وابن البراج واحتج الشيخ رحمه الله بما رواه يوسف بن عمير عن منصور قال حدثني
عدة من اصحابنا عن ابي عبدالله ع قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت
فيها فارة او نحوها وقال ابنا بابويه ثلث دلاء وهو اختيار السيد المرتضى ووجههما غير معلوم وقال
سلار لبول الصبي سبع دلاء ولم يفصل ويمكن ان يحتج برواية يوسف فانها غير دالة على التفصيل
وقال العلامة واصح ما بلغنا من الروايات في هذا الباب روايتان احديهما رواية محمد بن اسمعيل
وليس فيها تعيين الدلاء ولا تعيين البول والثانية حسنة معوية بن عمار وقد عرفتها ولا يخفى ان
رواية محمد بن اسمعيل يمكن تنزيلها على التفصيل وحسنة معوية بن عمار الدالة على نزح الجميع محمولة على التغير
فلا يمكن الاحتجاج بها فما ذهب اليه سلار اولى بالاتباع للرواية المعتضدة بالعمل وفي رواية ثلث
هذه الرواية لم يذكرها المص في المعتبر ولا العلامة في المختلف والظاهر ان المراد بها قول المرتضى وابني
بابويه وفي قول العلامة ايماء الى ذلك حيث قال ولم يصل الينا حديث يعتمد عليه يدل على ما ذهب
اليه ابنا بابويه والسيد المرتضى رحمهم الله ولو كان رضيعا فدلو واحد اختاره الشيخان
وابن البراج لما رواه علي بن ابي حمزة عن ابي عبدالله ع قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر
فقال دلو واحد فقلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا والمراد بالرضيع من لم ياكل
الطعام كما ذكره الشيخان وقيل من كان في زمان الرضاع وهو حولان وقال ابو الصلاح وابن زهرة

والاحتياط

لبول الصبي الرضيع ثلث دلاء فان اكل الطعام فسبع دلاء ولم نعلم وجهه قال في المعتبر ولست اعرف
التفسير من اين نشأ والرواية متناول الفطيم فنحن نطالبهم بلفظ الرضيع اين نقل وكيف قدر بوله
الدلو الواحدة وقال العلامة اما ابن ادريس فما ادري من اين حد الصبو بالحولين والجماعة قالوا
الصبي اذا اكل الطعام ينزح له سبع دلاء وان لم ياكل ينزح له دلو واحدة وقال شيخنا في تفسير
كلام المص في الشرايع حيث قال وبول الصبي الذي لم يتغذ بالطعام المراد به من يتغذى باللبن
في الحولين بحيث يغلب على الطعام فلو استويا فليس برضيع وكذا قال في بيان كلام العلامة والظاهر ان
هذا المعنى مراد لهما وما قاله الشهيد في الذكرى عملا بالاحتياط واما هما فقد صرحا بخلاف ذلك وما زعمه
ابن ادريس حيث فسر الفطيم بالرضيع وحد الرضاعة بالحولين وقدر له دلوا واحدة
مرادهما هذا المعنى الذي يشتمل على ما قاله ابن ادريس مع شيء زايد وبالجملة مقتضى الدليل في الفطيم
واحدة ان جوزنا التعويل على الرواية والا فالعمل بالسبع كما اختاره سلار وهو احوط وكذا
ينزح في العصفور وشبهه دلو واحدة وقال شيخنا المراد بشبه العصفور ما تحت الحمامة كما ان المراد
بالطير فيما سبق من النعامة الى الحمامة قال المص في المعتبر وبه قال الشيخان واتباعهما وقال ابن بابويه
في كتابه اصغر ما يقع في البئر الصعوة ينزح منها دلو واحدة لنا ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبدالله ع
قال واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وقد قلنا ان عمارا مشهود له بالثقة في النقل مضافا الى
قبول الاصحاب لروايته هذه ومع القبول لا يقدح اختلاف العقيدة فقد علم ان العمدة
انما عمل الاصحاب واعتبارهم ولو غيرت النجاسة ماء البئر نزح الماء كله ولو غلب الماء
فالاولى النزح حتى يزول التغير وبعد الزوال يستوفي المقدر ان كان للنجاسة مقدر كدم
ذبح الشاة فانه ينزح له بعد زوال التغير اربعون وهذا احد الاقوال اما الحكم الاول

ومع نزح جميع الماء مع التغير وامكان النزح فلصحيحة معوية بن عمار وبرحسب البر على تقدير افتقار جميع الماء وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم في حديث طويل انه قال وسئل عن بئر وقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزح يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت
في هذه الاشياء وعن ابي خديجة عن ابي عبد الله عم قال اذا انفسخت الفارة وبين نزح الماء وكله والاعتبار بيوم واحد وانما انه مع التعذر نزح حتى يطيب فلصحيحة محمد بن بزيع السالفة الدالة على الطهارة بزوال التغير وعدم اعتبار دلالتها بالنسبة الى الطهارة لمعارض لا يقتضي عدم الاعتبار بالنسبة الى ما لا معارض له وحسنة ابي اسامة عن ابي عبد الله عم في الفارة والسنور والدجاجة والكلب قال ما لم تتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وما رواه جميل قال فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وما رواه سماعة عن ابي عبد الله عم قال وان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت حتى يذهب النتن من الماء فهذه الاخبار محمولة على التعذر والاخبار الدالة على نزح الجميع محمولة على الامكان جمعا بين الاخبار واما استيفاء المقدر فلانه يجب وان لم يتغير الماء فمع التغير لا يسقط ولانه تمسك بظاهر الروايات الموجبة للمقدر والتغير لا ينافيه فلا يسقط هذا محصل كلام المص وحجته وفيه نظر لان الجمع بين الاخبار يمكن بان يقدر في صحيحة معوية بن عمار نزح ما يزول به التغير وهذا اولى من تقدير الجميع لاصل براءة الذمة من النزح واصل الطهارة مع معاضدة العمومات فان حفظها واجب بقدر الامكان واصل عدم تقدير الزائد وكثرة الروايات الدالة على الاكتفاء بالنزح حتى يزول التغير ومنع سند رواية عمار خصوصا مع المعارض والتاويل على انه فيها ثم قال اعني اباعبد الله عم فان غلب الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت كذا في التهذيب

36

ولم يتعرض المص بهذا التفصيل مع ما فيه من التكرار والاطناب المخل بالفصاحة واما اتفق المص بالمنقول فقال ثم قال اعني اباعبد الله عم فان غلب الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت ثم قدح فيه كما تقدم ثم قال اعني اباعبد الله عم فان غلب الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها فلا يصح للمعارضة ومنع التسليم يحمل على الاستحباب بالنسبة الى الزائد وكذا رواية ابي خديجة لعدم صحة السند واما ما قال في استيفاء المقدر فمتمسك في مقابل النص والتمسك بظاهر الروايات لا يجدي نفعا لمعارضته ظواهر الروايات الدالة على الاكتفاء بزوال التغير والاصل نفي الزائد وقوله والتغير لا ينافيه مسلم لكن حكم التغير باق غير الزائد لانه يقتضي الاكتفاء بزوال التغير مع ان العمل به غير مشهور وما اختاره اكتفى العلامة بزوال التغير بالنزح ووافقه المفيد رحمه الله فانه قال نزح حتى يزول التغير ولم يجعل تعذر نزح الجميع شرطا وهو قول ابي عقيل وابي الصلاح وابن البراج وقال الشيخ رحمه الله ينزح الجميع فان تعذر نزح حتى يزول التغير واطلق القول بذلك في النهاية والمبسوط ولا ريب انه احوط وقال علي بن بابويه ينزح فان تعذر تراوح عليها اربعة رجال يوما وهو اختيار ابنه محمد وسلار وهذا القول لا يخلو من وجه على تقدير اعتبار رواية عمار فانها نص في الباب لكن يحتاج الى تاويل الروايات الدالة على الاكتفاء بزوال التغير مع مخالفة الاصل فالاوجه حمل هذا على الاستحباب ونحوه والبناء على زوال التغير وقال ابن ادريس ان كانت النجاسة منصوصة المقدر نزح فان زال التغير والا نزح حتى يزول التغير وان لم تكن منصوصة المقدر نزحت اجمع فان تعذر تراوح اربعة يوما ولو زال التغير في اثناء اليوم كمل النزح تماما واجبا ولم اجد في الادلة ما يدل على هذا التفصيل ومنها مسائل مسئلة ذهب ابو الصلاح رحمه الله الى ان بول وروث ما لا يوكل لحمه ينزح له الماء اجمع ومع التعذر التراوح قال العلامة ولم اظفر فيه بقول لاحد من اصحابنا يوافقه على القول بالنجاسة

[الهامش:] ثم قال اعني اباعبد الله عم فان غلب الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فقد طهرت ثم قدح فيه كما تقدم فلا يصلح للمعارضة صح

[الهامش:] اليوم صح

اجمع بثلثين دلوا لرواية كردويه الهمداني قال سالت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن بئر يدخلها ماء الطريق فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب فقال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة ورفع المشقة ونفي الضرر ثم اورد دليلا بوجوب نزح الجميع وحاصله ان النجاسة مجهولة ولا نص على المقدر فيجب نزح الجميع ومع التعذر التراوح واجاب بالمنع من عدم النص وفي كلامه نظر لانه قال هذا موضع اخر لا اعرف حال كردويه وروده خبره فكيف يكون نصا مع ان الخبر يتضمن ما لا عمل عليه فانه يستدعي هذه النجاسات يجب نزح اكثر من ثلثين فكيف ينزح للجميع ثلثون ولهذا اول الخبر بان المراد وقوع ماء المتنجس بهذه الامور في البئر فلا يمكن الاحتجاج به مع انه يتم فيه ايضا التقريب فانما يكفي نزح الثلثين وهذا مما يقل به احد ورفع المشقة والضرر لا يقتضي حكما بانه موضع اعتبره الشرع كما تقرر عند المحققين فما ذهب اليه ابو الصلاح بناء على وجوب نزح الجميع لما لا نص فيه احوط وما قاله العلامة لا يخلو عن اشكال مسئلة ذهب ابن البراج رحمه الله الى ان عرق الجنب من الحرام وعرق الابل الجلالة يوجبان نزح جميع الماء ومع التعذر التراوح وقال العلامة ولم اقف على قول لاصحابنا موافق له والاقرب عنده على القول بالنجاسة والتنجيس نزح ثلثين والبناء على البيان والنقض والنقض مسئلة قال الشيخان رحمهما الله ينزح لموت الوزغة ثلث دلاء وبه قال ابن البراج وابن حمزة والشيخ ابو جعفر بن بابويه لما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم قال سالته عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وكذا في رواية ابن سنان الصحيحة عن الصادق عم وقال سلار وابو الصلاح دلو واحدة لما رواه ابن بابويه قال سال يعقوب بن عثيم اباعبد الله عم فقال له بئر ماء في مائها ينزح قطع جلود فقال ليس بشيء ان الوزغ ربما

37

طرح جلده انما يكفيك من ذلك دلو واحد وعلى هذه الادلة منع ظاهر فان الامر لا يدل على الوجوب فضلا عما كان بمعنى الامر ووجوب النزح لا يدل على النجاسة لاحتمال التعبد على انه يمكن كونه لدفع الضرر الحاصل في الماء مع ان هذه الاخبار مخالفة لاصول المذهب فان الميتة مما لا نفس له ليست بنجسة فكيف تنجس الماء ويؤيده ما قلناه انه سال جابر بن يزيد الجعفي اباجعفر عليه السلام عن السام ابرص في البئر فقال ليس بشيء حرك الماء بالدلو وقيل نزح سبع دلاء لما رواه يعقوب بن عثيم قال قلت لابي عبد الله عم سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع ادل وهو ضعيف وعلى تقدير التسليم محمول على الاستحباب وما ذهب اليه ابن ادريس النجاسة ووافقه العلامة وقال المص اما العقرب والوزغة فعلى الاستحباب لان ما لا نفس له سائلة ليس بنجس ولا ينجس شيء بموته فيه بل روى ان له سما فيكره لذلك مسئلة قال الشيخ رحمه الله في النهاية والمبسوط ينزح للعقرب ثلث دلاء وتبعه ابن البراج وابو الصلاح لما رواه هرون بن حمزة عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك تقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضا به قال تسكب ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضا منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما تقع فيه ووجه الاستدلال انه مع خروج العقرب حيا ينزح فمع الموت اولى وفيه نظر لمنع الصحة ومخالفة للاصول وعدم الدليل القاطع على الوجوب فضلا عن النجاسة ولم يتعرض لها ابن حمزة وسلار والمفيد وظاهر مقالة علي بن بابويه عدم النجاسة فانه قال في رسالته اذا وقعت فيها حية او عقرب او خنافس او بنات وردان فاستق منها للحية سبع دلاء وليس عليك فيما سواها شيء وهو اختيار ابن ادريس ويدل على ذلك الاصل ويؤيده ما رواه عمار الساباطي في حديث طويل

عن الصادق عم وقد سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وفي الصحيح عن ابن مسكان عن الصادق عم قال وكل شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا باس قال العلامة وهذا الحديث اصح ما رايته في هذا الباب وعليه اعتمد والنزح للاستحباب وفي رواية منهال بن عمرو عن الصادق عم قلت له العقرب تخرج من البئر ميتة قال استق عشر دلاء وحملها الشيخ على الاستحباب وليت شعري لم يحملون الاخبار الصريحة الصحيحة المعمولة محمولة على الاستحباب ويحملون الاخبار الضعيفة على الوجوب والاوجه ان يحمل جميع الاخبار المعتبرة الواردة في النزح على الاستحباب لانها اخبار احاد معمولة فدلالتها على السواء وارتكاب التاويلات البعيدة مع مخالفة الاصول الكثيرة في غير نصوص قاطعة بمجرد عمل الاكثر بعيد عن التحقيق **مسئلة** ظاهر كلام الشيخ نزح خمس دلاء لذرق الدجاج مطلقا جلالا او غيره وهذا الحكم في غير الجلال لا وجه له لان ذرقه طاهر ولهذا خصه جماعة كالمفيد وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس بالجلال لتحقق النجاسة وهذا موجه لكن تقدير نزحه بالخمسة في موضع المنع قال المص ونطالب قائله بالدليل وقال العلامة انه لم يصل الينا حديث يتعلق بالنزح لذرق الدجاج والشيخ رحمه الله نقل كلام المفيد ولم يحتج عليه لعدم ظفره بحديث في هذا الباب وحمله على العذرة واجراء حكمها عليه في الرطوبة والجمود قياس والاحتجاج عليه بصحيحة ابن بزيع من حيث انه تحرك البعرة مع انه مشكل لا دلالة فيه على الخمسة فالوجه اندراجه فيما لا نص فيه بخصوصه وقال في المعتبر عقيب هذا القول وقال ابو الصلاح في ما لا يوكل لحمه يوجب نزح الما ولو ثبت عندي انه يكون داخلا في قسم العذرة ينزح له عشرة وان ذاب فاربعون او خمسون ويحتمل ان ينزح

له عشرون لخبر الجوزة وحمل في الذكرى هذين الاحتمالين على الذرق والظاهر انهما راجعان الى الخرء وكيف كان فحمل غير العذرة عليها قياس والاستدلال برواية كردويه فيه اشكال كما سبق فالاوجه جعل الخرء الذي لا نص فيه بخصوصه من باب ما لا نص فيه وقال في الذكرى الظاهر ان العذرة فضلة الآدمي لانهم كانوا يلقونها في العذرات اي في الافنية واطلقها الشيخ في التهذيب على غيره ففي فضلة غيره احتمال ولا فرق بين فضلة الكافر والمسلم هنا مع احتماله لزيادة النجاسة لمجاورته اقول الاحتمال الاول مدفوع بان المتبادر فضلة الادمي والتبادر علامة الحقيقة وهذا المتبادر عند الاطلاق بحسب العرف ايضا واطلاق الشيخ يحتمل المجاز وكذا الاحتمال الثاني مدفوع باطلاق النص والمنع من انفعال النجاسة عن نجاسة اخرى فان التنجيس من احكام الوضع فلا بد من اعتبار الشرع وتعيين حكم له وكلاهما ممنوع **مسئلة** ما لا نص فيه وهو ما لم يوجد فيه دليل على المقدر بخصوصه ففيها حديث كردويه لا يكون نصا على المحتملات مع احتماله لاتفاق النحوي بالبعير فالمنصب في الذكرى وفي تقدير النزح له مع عدم التغير اقوال فقال في المبسوط الاحتياط يقتضي نزح جميع الماء وان قلنا بجواز اربعين دلوا منها لقولهم عليهم السلام ينزح منها اربعون دلوا وان كانت مبخرة كان سائغا غير ان الاحوط الاول وفيه نظر اذ الاحتياط فلا يوجب شيئا لاستحالة التكليف من غير دليل واما الخبر فقال العلامة لم يصل الينا والذي تتبعناه في هذا الباب حديث واحد ذكرناه في كتاب مدارك الاحكام وهو ما رواه الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن كردويه قال سالت ابا الحسن عم عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وهو يدل على وجوب الثلثين الا الاربعين كما ادعاه الشيخ فلا ريب ذلك لكردويه لا اعرف حاله فان كان ثقة فالحديث صحيح وواقفي الشيخ

في نزح الجميع ابن ادريس وابن زهرة العلوي ووافقه في الاربعين ابن حمزة وقال بعضهم بغير ذلك والقول بان النجاسة معلومة ولا ترجيح لنزح البعض فيجب نزح الجميع بعيد عن التحقيق فان العمومات والاصل تقتضي الطهارة خرج منها ما وقعت فيه نجاسة منصوصة ويبقى الباقي على الطهارة والقول بتنجيسه الا بالمنصوصة دون غيرها لا مانع له الا الاستبعاد ولا اثر له في الشرع ويحتمل الاكتفاء بنزح دلو الا انه لا قائل به وان قلنا بالتعبد مطلقا او فيما لا نص فيه خاصة او بالاستحباب فلا اشكال في عدم النزح وقال في المعتبر بعد نقل قول الشيخ ويمكن ان يقال فيه وجه ثالث وهو ان كل ما لم يقدر منزوح لا يجب فيه نزح عملا برواية معوية ورواية ابن بزيع وهذا يدل بالعموم فيخرج منه ما دلت عليه النصوص بمنطوقها او فحواها ويبقى الباقي داخلا تحت هذا العموم وهذا يتم لو قلنا ان النزح للتعبد لا للتطهير اما اذا لم نقل بذلك فالاولى نزح مائها اجمع وقال في الذكرى ما لا يتقدر له فالكل عند قوم لعدم الاولوية واربعون ولا وجه له وثلثون لحديث كردويه ولا اعرف قائله فالدليل يقتضي عدم النزح والاحتياط نزح الجميع بعد القول بالنجاسة **مسئلة** في المعتبر الدلو التي ينزح بها هي المعتادة صغيرة كانت او كبيرة لانه ليس للشرع فيها وضع فيجب ان يتقيد بالعرف ولو نزح باعظم منها يخرج به الدلاء المقدرة ففي الطهارة عندي تردد اشبهه انه لا يجزي لان الحكم تعلقت بالعدد ولا نعلم حصولها مع عدمه وهذا الكلام موجه لان مدار احكام البئر في الطهارة والنجاسة على النصوص فالتعدي عنها من غير دليل قاطع ليس بسديد **مسئلة** جزء الحيوان وكله سواء وكذا صغيره وكبيره ذكره والانثى عملا بالاحتياط في الاول وبالعموم في الثاني وليس الحكم الاول مبنيا على القياس لان النص الشامل لكل الحيوان شامل لجزئه وان كان قياسا فهو من باب مفهوم الموافقة وهو مقبول ولا يخفى ان هذا الكلام في طرف الكثرة معقول فان حكم الجزء لا يزيد

عن الكل واما نزح الاقل فمحتمل لكن لا دليل على مقدر معين فالوجه اجراء حكم الكل احتياطا **مسئلة** قال في المعتبر لو جف ماء البئر ثم عاد ماؤها ففي الطهارة تردد اشبهه انها تطهر لان طهارتها بذهاب مائها وهو حاصل بالجفاف كما هو حاصل بالنزح ويمكن ان يقال فيه بانه ثبت بالدليل طهارة تارض البئر بالنزح **مسئلة** لا يعتبر في النزح النية لانه جار مجرى ازالة النجاسة ولان الاصل عدمها فيطهر بنزح الصبي والكافر والمجنون **مسئلة** قال في المعتبر اذا اجري اليها الماء المتصل بالجاري لم تطهر لان الحكم متعلق بالنزح ولم يحصل وفيه نظر لانه بالاتصال يصدق عليه الجاري فيجري فيه حكمه ولان التطهير بالنزح لا ينافي التطهير بالجاري لعدم الحصر فتطهر لعموم الماء يطهر وسائر العمومات الدالة على مطهرية الماء ورفع الباس عن الماء الجاري فلا يجب الاجتناب عن هذا الماء وكذا ينبغي الحكم بطهارة البئر بوقوع المطر الكثير فيه وخصوصا اذا كان من الميزاب وبالقاء الكر دفعة عليه للاطلاقات والعمومات ان قلت الجاري بمجرد الوقوع في البئر يصير ماء بئر قلت لا نسلم ذلك بل الاصل والاستصحاب يقتضيان ابقاء حكمه الذي من جملته التطهير ان قلت يجب الاجتناب منه لمصاحبته ما يجب الاجتناب منه قلت لا نسلم تاثير المصاحبة فانه كان الانسان ماء البئر النجس شان ماء النهر الطاهر والعمومات والاطلاقات والاصل ترجح الجاري **مسئلة** في المعتبر لا يجب غسل جوانب البئر ولا ما يصيبها من ماء النزح لان المشقة تلحق به وهل يغسل الدلو بعد انتهاء النزح الاشبه لا لانه لو كان نجسا لم يسكت عنه الشرع ولان الاستحباب في النزح يدل على عدم نجاستها والا لوجب نجاسة ماء البئر عند الزيادة عليه قبل غسلها والمعلوم من عادة الشرع خلافه ويطهر عند مفارقة الدلو الاخيرة وجه الماء وما يتساقط عفو لان الطهارة بالنزح وهو حاصل عند مفارقة الماء يتساقط

ويو يده عدم معرفة كون القايد هو الغاية فحمل الجفاف عليه قياس

فلا اثر بخروجها عن البئر اقول مجرد المشقة ليس دليلا لاسقاط المستحب لو في المخصوص والعمومات بل هو دليل مع انضمام القرائن والاخبار الدالة على القطع في مواضع مخصوصة لما تقرر من ان اسباب الشرع امور منضبطة فهذه الاحكام التي اعتبرناها مخصصات لادلة التنجيس من غير مخصص ولو قلنا باستحباب النزح او التعبد لما احتجنا الى هذه التكلفات **مسئلة** اذا وجد في البئر نجسها بعد استعمالها فان تحقق سبق النجاسة على الاستعمال اعاد الطهارة والصلاة وان جهل لم يعد لاحتمال وقوعها بعده وبعض العامة هنا تفصيل وهو مردود **مسئلة** قال العلامة في نهايته لو تعددت النجاسة المتساقطة في البئر تداخل النزح مع الاختلاف وعدمه لصدق الامتثال مع التداخل ومراده انه متى وقع نجاستان كل منهما توجب اربعين مثلا فاذا نزح اربعون تحقق الامتثال بالنسبة الى الاولى لعدم دلالتها على اربعين لكل منهما وهذا اوضح وخصوصا اذا كان الواقع بعضها في جملة لها مقدر وتوليده ان الاصل عدم التاثير وعدم النزح لكل سبب ولو قيل الظاهر من الاطلاقات والعمومات التنجيس بكل وترتب حكمه عليه لان الاصل عدم الموانع والاستقلال والتاثير قلنا لا نسلم ذلك وخصوصا مع معارضته بما هو اقوى وقال المعتبر اذا وقع الكثير من واحد نجاسات فان كانت الاجناس مختلفة لم يتداخل النزح كالطير والانسان ولو تساوي المنزوح كالكلب والسنور ولو كان الجنس واحدا ففي التداخل تردد وجه التداخل ان النجاسة من الجنس الواحد لا تزداد اذ النجاسة الكلبية او البولية موجودة في كل جزء فلا يتحقق زيادة النزح ووجه عدم التداخل ان كثرة الواقع تؤثر كثرة في مقدار النجاسة فتؤثر شياعا في الماء ابدا ولهذا اختلف النزح بتفاوت الواقع في كونه وان كان طاريا في الجملة والتحقيق ما تقدم فان العقل بمجرده لا يحكم في البئر ولا يجد الفرق بين ما في البئر

وما الوصف المنزوح منه عادلا كان في الاعتبار ما يدل على التفصيل يعمل بمقتضاه والا فيجب الحكم بمقتضى الدلالة الناطقة وهو العمل بالتداخل مطلقا كما قاله العلامة في النهاية او مراعاة الاحتياط وهو توفير المسببات في وفق تكثر الاسباب كما راعاه الشهيد **مسئلة** انما يجزي العدد بعد اخراج النجاسة او استحالتها الا العذرة اليابسة فانه يجب مع الاستحالة خمسون او مع وجود العين يبقى الحكم **مسئلة** قال العلامة في نهايته لو جهل الدلو من المنزوح في بئر طاهرة فالاقوى عدم النجاسة وزعم عدد النجاسة سوار الاقوى والاقوى ما ينجاه وكذا البواقي الاخيرة المترشحة وفيه تامل لان عدم النص في استحباب نزح البئر يقتضي عدم النجاسة لو سلم في الدلو الاخير الاصل والاستصحاب يقتضيان اخراج دلو والتجنب ان الشفقة مؤثرة في العفو بالنسبة الى القطرات المتساقطة ولا يؤثر هنا مع الاصل والاستصحاب وعدم النص عليه بخصوصه **مسئلة** قال في الذكرى انظار طهارة المباشر والدلو والرشا لعدم امر الشارع بالغسل ولان استحباب النزح مشروع ومن المعلوم عدم اشتراط غسل الدلو قبله واجمعوا على طهارة الماء وهو البيان وفيه ما فيه وقد سبق التحقيق **مسئلة** في الذكرى الاقرب المتواصلة ان حرت فكالجاري والا فالحكم باق لانها كبيرة مواحدة ولا ريب في عدم اعتبار الدلو في النزح المزيل للتغير حيث لا مقدر لو كان اذا لم يعتبر لحصول الوصف بالنزح المزيل للتغير وهل يعتبر الدلو في المعدود وجهان نعم لصورة النص وعمل الامة ولا لان الغرض اخراج الماء وهو اقرب فحينئذ يعتبر بحساب دلو العادة انتهى كلامه ولا ريب ان وجوب اتباع النقل اظهر لعدم القطع بعدم الدخل في التطهير وخصوصا على مذهب جماعة لا يحكمون بالتطهير لاتصال الجاري والمطر ووقوع الكر دفعة وامثال الاكر الكثيرة مع ثبوت دلالة التطهير في هذه الامور على العموم والاطلاق **مسئلة** في الذكرى لا نزح للميت الطاهر ويجب للنجس وان يمم او غسل كافرا وسبق غسل ثم مات بغير غسل

في الذراع المعهود في تحديد المسافة والمسئلة مشهورة بين الاصحاب بعد ان ادنى وصول ماء البالوعة الى البئر ومستندهم ما رواه الحسن بن رباط عن ابي عبدالله عليه السلام قال سالته عن البالوعة يكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير وروى بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال سالته عن البئر يكون بينها وبين البالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة وروى زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير قلنا له بئر يتوضأ منها قال ان كان البئر في اعلى الوادي وكان بينهما قدر ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس وان كانت البئر في اسفل الوادي وكان بين البئر وبينها تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك لم يتوضأ منه فهذه الروايات لا يتفكك عن ضعف واجودها الاخيرة مع انهم لم يفتوا بالفاصل ولم يعمل بمضمونها ومستند اعتبار الفوقية قلكها اعني بحسب الجهة ما رواه محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال ان مجرى العيون كلها مع مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثنى عشر ذراعا وان كان تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع والعمدة هنا الشهرة ويجبر بها ضعف الروايات وخصوصا في مدارك المستحبات فان عمل الاصحاب يدل على ان هذه الاخبار محفوفة بالقرائن او معاضدة باخبار صحيحة لم تصل الينا لان عدالتهم يقتضي عدم الاسناد الى ما لا يجوز التعويل عليه والافتاء به وجعله مذهبا والالفاف فهو ما لا يتناوله الاسم باطلاقه ويصح سلبه عنه وانما قال باطلاقه لان المضاف يتناوله الاسم لكن لا بالاطلاق

في المضاف

وفيه نظر لانه بعد القول بان الموت اعم من ان يكون في البئر او خارجه واراد به العموم الشامل للنادر في الرواية هذا التخصيص من غير مخصص وطهارة الميت لا تمنع النزح كما في الجنب ولنرجع الى ما في الكتاب ولا ينجس البئر بالبالوعة وان تقاربتا ما لم يتصل بها ماؤها الا على استحباب ولان الشك في النجاسة لا يعارض يقين الطهارة المعلوم من الاصل ويؤيده ما رواه محمد بن القاسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع واقل واكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء وان علم الملاقاة يحكم بالنجاسة عند القائلين بها وعلى اختيار شيخنا لا يحكم بالنجاسة الا مع التغير واذا تغير ماء البئر تغيرا يصلح ان يكون من البالوعة قال المصنف في نجاسته تردد لاحتمال ان لا يكون منها وان بعد والاحوط التنجيس لان اسباب النجاسة قد وجدت فلا يحال على غيره لكن هذا ظاهر لا قاطع والطهارة في الاصل متيقنة فلا يزال بالظن انتهى كلامه ومقتضى القوانين الاصولية الطهارة للاصل ولان سبب التنجيس التغير الى حصل بالملاقاة لان الاصل عدم سببية الغير ولهذا حملت الاخبار عليه وانما يحتمل ان يكون بالغير والمجاورة والشك في السبب يقتضي الشك في المسبب فيكون طاهرا والاحتياط هو العمل بمقتضى الدليل على انه يشكل في صورة لا يوجد الاغير الماء فان الاشتغال الى التيمم المشروط بفقدان الماء غير معلوم النجاسة مخالف للقوانين والشروع في الامور المشروطة بالطهارة بهذا التيمم والحكم ببراءة الذمة المشغولة بالعبادات يقينا مخالف للاحتياط لكن يستحب تباعدهما قدر خمس اذرع ان كانت الارض صلبة او كانت البئر فوقها والا فسبع والمراد تباعد البئر والبالوعة والمراد بها هنا الكنيف والمراد بالفوقية كون قرار البئر اعلى حسا وحكما بان يكون البئر في جانب الشمال مع استواء القرارين والمراد بالذراع هنا وفي غيره من المواضع الآتية

بل يتعدى الاضافة واما صحة السلب فلانه يصح ان يقال هذا ليس بماء ورد وليس بماء ثم ايلى اضافة
فتال كالمعتصر من الاجسام والمستخرج منها بدون وسيلة النار كماء البطيخ والرمان
والمصعد وهو ما يكون للنار مدخل في غيره كما اضيف اليه ما يسلب اطلاق الاسم وكله
اى جميع اضافة طاهر باجماع الناس ولان النجاسة مستفادة من الشرع ولم يثبت في شيء منه
وللاصل ولا يشكل بنحو الخمر لان المراد بحسب اصل الخلقة ولكن يشكل بنحو لبن الخنزير
وعرقه لان التعريف صادق عليه فلابد من مسامحة او القول بان التعريف لفظى او
تعريف بالاعم لكن لا يرفع حدثا اى لا يجوز الوضوء والغسل به باجماع الناس سوى
ماء الورد فانه يجوز الوضوء والغسل به عند ابن بابويه والمشهور في مذهب اهل البيت
عليهم السلام خلافه وسوى النبيذ فانه يجوز الوضوء به مع عدم الماء في السفر عند بعض العامة
وهو مردود ويبعد ما حكى المص هذا من العامة قال واتفق الناس جميعا انه لا يجوز الوضوء
بغيره من المايعات ويدل على المشهور قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم
عند عدم الماء المطلق فسقطت الواسطة ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضأ منه للصلوة قال لا انما هو الماء او الصعيد وانما الحصر
وان المنع من الصلوة مع الحدث معلوم وزواله بغير الماء والتراب غير معلوم وقوله تعالى
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به في معرض الامتنان الدال على ان غيره ليس بمطهر
او ان كون الشيء مطهرا من احكام الوضع فلابد من الاقتصار على ما عينه الشرع وان شغل
الذمة معلوم والبراءة بالطهارة بالمضاف غير معلوم ولما كان مستند ابن بابويه ما رواه
سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يغتسل بماء الورد

اى استخراجه كماء الورد والخلاف او اسماء الممزوج بما اى بجسم طاهر يسلبه الاطلاق كالاوراق ه

ربما

ويتوضأ به للصلوة قال لا بأس بذلك وفي سنده طعن فان سهلا ومحمد بن عيسى ضعيفان
وقال الشيخ هذا الخبر شديد الشذوذ وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وذكر
ابن بابويه عن ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس ومع ذلك
يحتمل الوضوء والغسل للتطيب والتحسين لا لرفع الحدث او يكون التسمية باعتبار
اضافة قليلة لا تسلب الاطلاق او تكون الاضافة بادنى ملابسة بان يكون المراد
طرح فيه ورق الورد فالعمل على المشهور واما ما رواه العامة من ان النبي عليه السلام
توضأ بالنبيذ ليلة الجن فقد طعن فيه العامة بانه رواه ابو زيد وهو مجهول ونسب الى عبد الله
بن مسعود وهو ما كان معه عليه السلام ليلة الجن على انه في مذهب اهل البيت عليهم السلام
لو كان الخبر صحيحا عندهم امتنع العمل به لانه يخالف ما هو المشهور والمعمول وفي طهارة
محل الخبث به قولان اصحهما المنع ذهب اليه الشيخان وسلار وابن البراج وابو الصلاح
وابن الجنيد وابن ادريس وهو المشهور من قول علمائنا ومستندهم العمومات والاطلاقات
الدالة على كون الماء مطهرا وعلى الامر بازالة النجاسة بالماء المقتضي لعدم الاجزاء بغيره مثل قوله تعالى
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ورواية السكوني عن الصادق عليه السلام الماء يطهر
ولا يطهر ورواية الحلبي عن الصادق عليه السلام في الحسن عن بول الصبي قال يصب عليه الماء
فان كان قد اكل فاغسله غسلا وعن ابي اسحق النحوي عن الصادق عليه السلام قال سألته
عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين وروى الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام
رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله وقد يقال
ان ازالة النجاسة طهارة للصلوة كالوضوء فلا يجوز بغير الماء من باب مفهوم الموافقة

في مذهب اهل البيت عليهم السلام ه

فان النجاسة العينية اقوى من الحكمية وفي هذه الادلة نظر لانه استدلال بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة
كما تقرر في الاصول فان ذكر الشيء لا ينفي ما عداه وهذا وان الخبث للحدث ممنوع فضلا عن الاولوية
والاستدلال بمفهوم الشرط وان كان صحيحا لكن دلالته على المطلوب موقوفة على صحة السند وعموم المفهوم
وصحة تخصيص العمومات به على انه الماء في قوله عليه السلام الماء يطهر ولا يطهر يحتمل المكلفين وانما يكون فيه
دلالة والتطهير في الاية يحتمل الحدث والخبث معا او الاول خاصة فلا يكون حجة مع احتمال التفصيل
في الجانب المخالف وامكان كون ذكر الماء للتطهير به غالبا والاصل عدم شغل الذمة بطريق
مخصوص وعدم الاشتراط بالماء فالعمدة في العمل بهذا القول الشهرة وعمل الاكثر من اصحابنا
السابقين والقول الاخر الجواز ذهب اليه علم الهدى فانه قال في شرح الرسالة يجوز عندنا
ازالة النجاسة بمايع طاهر غير الماء وبمثله قال المفيد في المسائل الخلافية وابن ابي عقيل
عبارته محتملة واحتج المرتضى بما رواه الجمهور عن النبي عليه السلام لخولة بنت يسار حتيه ثم اقرصيه
ثم اغسليه بالماء والاجماع وبقوله تعالى وثيابك فطهر من غير تفصيل وبما روي عن الصادق عليه السلام
في المني ان عرفت مكانه فاغسله والا فاغسل الثوب كله وقوله عليه السلام اذا اصاب
الثوب المني فليغسل ولم يذكر الماء وبغير ذلك من العمومات والاطلاقات وبوجه ان الاصل
جواز الازالة بكل مزيل للعين وعدم الاشتراط بالماء وان الغرض ازالة عين النجاسة ويشهد
لذلك ما رواه حكم بن حكيم الصيرفي عن الصادق عليه السلام قلت لا اصيب الماء وقد اصاب
يدي البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب
ثوبي قال لا بأس وعن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام
قال لا بأس ان يغسل الدم بالبصاق لان الغسل المطلق يحمل على الغسل بالماء لانه الحقيقة

الشرعي

الشرعية المطابقة للعرف لانا نقول لا نسلم النقل والاصل عدمه والتبادر ان سلم فهو ناشئ على الغالب
لا للنقل في الشرع او العرف والاصل جواز الازالة بكل مزيل للعين فيجب عند الامر المطلق
الاجتزاء والا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل اجماعا وما ذكر فيها انما ليس بمنافي للبيان
لاحتمال الافضلية وعدم شمولها لازالة جميع النجاسات باصالة نفي التكليفات والحمل على المعتاد
ينفي جواز الغسل بنحو ماء الكبريت وجواز ذلك بالاجماع يبطل عدم الاشتراط والتقييد كما هو الاصل
وايضا حذف ما يتطهر به دليل العموم كما هو المقرر عند اهل العربية ولان المجاز والتخصيص على خلاف
الاصل لانا نقول التنجيس معلوم فلابد رفعه من معلوم التطهير وهو الماء لانا نقول التنجيس المرتفع
بالمطلق معلوم وغيره ممنوع على ان مطلق المزيل ايضا معلوم التطهير للاصل وعدم جواز تأخير البيان
عن وقت الحاجة فالازالة بالمضاف داخلة تحت الامر المطلق وايضا الاصل في الثوب الطهارة
وانما علم الاجتناب منه بسبب ما يصاحبه فلما زال لا دليل على التحرز وايضا ازالة النجاسة
ليست عبادة يجب ايقاعها على نهج مخصوص بل الغرض ازالة العين وهي حاصلة بالمايعات
ان قلت يجب التقييد والتخصيص بمقتضى مفهوم الشرط كما قيل في نجاسة القليل حملا للمطلق على المقيد
قلت هذا انما يكون مع صحة السند وعدم المعارض وجواز التخصيص والقطع بارادة
العموم وعدم طريق اقوى منه وهنا ليس كذلك على انه ورد الحديث في المني فمفهومه عدم
وجوب غسل المني بغير الماء فكيف يحتج به على العموم ولو تمسك بالاجماع المركب فلابد من نقله
ويمكن الجمع بحمل الماء على الافضلية وهذا اولى لموافقة الاصل وتبقى العمومات والاطلاقات على
حالها المقتضي لتقليل المخالفة للاصول فان تقييد كل اطلاق مخالفة للاصل مع رعاية الاجماع المنقول
بخبر الواحد حجة نعول عليه هذا خلاصة البحث في هذا المقام والعمل على المشهور بين المتأخرين فرقا للقضاء

في الاحكام الشرعية على الاحوط في البدن ونجس بالملاقاة وان كثر قال في المعتبر لا اعلم فيه خلافا ونقل
العلامة في التذكرة اجماع علمائنا وروى الجمهور ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الفارة تموت في السمن فقال ان كان
جامدا فالقوها وما حولها وان كان مايعا فلا تقربوه وروى الخاصة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذايبا
فلا تاكله ولكن استصبح به وروى السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام
سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة فقال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويوكل والاخبار
مع صحتها لا عموم لها بالنسبة الى جميع الاصناف وان كان ترك الاستفصال دليل العموم في القليل والكثير
فالعمدة الاجماع وكل ما خرج عن المطلق ولم يسلبه الاطلاق لا يخرجه عن افادة التطهير وان غير
احد اوصافه للاصل والاستصحاب والعمومات الدالة على كون ما يصدق عليه اسم الماء مطهرا والمراد
بقوله وان غير اوصافه انه اذا تغير احد اوصاف المطلق بالاجسام الطاهرة ولم يسلبه الاطلاق
فهو باق على حكمه لتناول الاسم باجماعنا والنجس المضاف بالملاقاة قال الشيخ لا طريق الى تطهيره الا ان يختلط
بما زاد على الكر من الماء الطاهر المطلق ولم يسلبه اطلاق اسم الماء ولا غير احد اوصافه فان سلبه او غير احد
اوصافه لم يجز استعماله وان لم يغيره ولم يسلبه جاز استعماله فيما يستعمل فيه المطلق وفي التذكرة طريق
تطهيره القاء كر عليه ان لم يسلبه الاطلاق فان سلبه فكر اخر وهكذا ولو لم يسلبه لكن غير احد
اوصافه فالاقوى الطهارة خلافا للشيخ وما رفع به الحدث الاصغر اي المنفصل عن اعضاء الوضوء
طاهر مطهر قال في المعتبر هذا مذهب فقهائنا لا اعلم فيه خلافا ونقل العلامة الاجماع فيه وللنص عليه السلام
وللعمومات مثل قول الصادق عليه السلام الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وكرواية زرارة عن احدهما
عليهما السلام كان النبي عليه السلام اذا توضا اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضاون به ولان الاستعمال لم يسلبه

الاطلاق

الاطلاق لغة والا شرعا فيكون مطهرا للاية ولانه ماء طاهر لاقى محلا طاهرا فيبقى على قوته كالاستصحاب
ولان النجاسة بغير النجس غير معقول فقول بعض العامة بنجاسته مردود وسوغوا جملة مستبعدا انهم لانه حكي
للعقول والمنقول من طرقهم وطرقنا فانهم رووا انه عليه السلام كان اذا توضا كادوا يقتتلون على وضوئه
وصب عليه السلام على جابر من وضوئه والاصح جواز انه يستعمل فيكون مطهرا باطلاق اسم الاطلاق وعدم
زوال الاضافة كالعين بالبئر وفيه لم استعمل المنع بالاستعمال مصادرة لانه نفس النزاع ثم صيرورته الى جمهور
وقياسهم مردود وما رفع به الاكبر طاهر اي اما القليل المنفصل عن الاغسال الواجبة الرافعة للاحداث الكبرى
كالجنابة مع خلو البدن عن النجاسة طاهر اجماعا وللادلة السابقة ولان النجس مستفاد من الشرع وحيث لا دليل
فلا مدلول وفي رفع الحدث به ثانيا قولان المروي المنع وهو مختار ابن بابويه ومذهب الشيخين لما رواه
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل الرجل به من الجنابة
لا يجوز ان يتوضا به واشباهه وما رواه بكر بن كرب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل
من الجنابة ويغسل رجليه بعد الغسل فقال ان كان يغتسل في مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه ان
يغسلهما وان كان يغتسل في مكان يستنقع رجلاه في الماء فليغسلهما وما رواه محمد بن اسمعيل قال كتبت
رجلا يقول لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاغتسل وينتضح علي
بعد ما افرغ من مائهم قال اليس هو جار قلت بلى قال لا باس وما رواه محمد بن مسلم عن احدهما قال
سالته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا يدرى
فيه جنب ام لا وما روي عن ابي الحسن الاول عليه السلام ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام
فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت والجواب ان الحديث
الاول ضعيف السند لان في طريقه ابن فضال وقال العلامة فيه قول وقال المحقق انه فطحي وايضا في

طريقه احمد بن هلال وقال العلامة هو من الغلاة وذمه مولانا ابو محمد العسكري عليه السلام والاحاديث الباقية
غير صريحة في المنع من الاستعمال والاصح عدم تيقن رفع الحدث لعدم القطع بجواز استعماله ضعيف
لانه يدل على الطهورية هذا الماء جميع ادلة تطهير الماء المطلق والاصل يقتضي بقية الاستعمال والاخبار المذكورة
محمولة على الكراهة لعدم القطع في التحريم والقول الاخر انه مطهر يجوز الاستعمال به ذهب اليه ابن ادريس
وقال المرتضى وهو الحق عند العلامة وافتى به شيخنا لانه ماء طاهر اجماعا فيصح التطهير به ولان الاصل عدم اعتبار
الزايد ولانه كان مطهرا قبل الاستعمال فيكون كذلك بعده للاستصحاب وللعمومات مثل قوله تعالى فلم تجدوا
ماء فتيمموا والماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر والماء طهور ولو قيد بعدم الاستعمال يلزم تخصيص الاية من غير دليل قاطع
ولما رواه عبد الله بن سكان في الصحيح قال حدثني صاحب لي ثقة انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينتهي الى الماء
القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف
يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل ووجه الدلالة
ظاهر لانه يصل الماء الى الوهدة وفي بعضها فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فانضح على طريق الاستحباب قبل
والمنضوح البدن لكفيه ترديد من عاودة الماء اي بل جسده ثم يغتسل ليتعجل الاغتسال قبل انحدار المنفصل
من جسده الى البئر وقيل المراد ان يرش الارض ليجتمع اجزاؤها فيمنع سرعة انحدار ما ينفصل عن جسده الى البئر
ورده ابن ادريس فقتضي الجمع بين الادلة ومحافظة العمومات ومراعاة الاصول الكراهة كما ان الاحتياط
والتفصي عن الخلاف يقتضي الاجتناب مع وجود غيره وعلى القول بالمنع اذا بلغ الماء المستعمل كرا فصاعدا
هل يزول المنع وهل يشترط اذا بلغ الكر الى ان يحمل خبثا فيه كلام للادلة على ارتفاع خبث المناسبة مع ان المرتفع
حدث لا خبث ولا يتوجه هذا في الكثير لعدم صدق الاستعمال وفي الارتماس في القليل يتحقق المنع بالنسبة
الى من يغتسل فيه ثانيا الى الكل وعلة المنع غير معلومة فلا يصح القياس بالنسبة الى ماء الوضوء والقول بعدم الكلية

به بعيد لانه ماء طاهر فيندرج في العمومات ولا وجه للمنع وحمله على الغسل قياس وما يستعمل في الاغسال المندوبة او غسل
الثوب الطاهر باق على تطهيره لان الاستعمال لم يسلبه الاطلاق فيجب بقاؤه على التطهير لانه وقوله عليه السلام
الماء طهور ولعدم ارتفاع حدث فلا يتعلق المنع وللاصل والاستصحاب وفيما ازيل به الخبث اذا لم يتغير بالنجاسة
قولان اشبههما التنجيس يعني اما القليل المستعمل في غسل الاخباث في نحو الاواني والثياب بطريق الورود
بعد الانفصال ان تغير نجس اجماعا والمعتبر الا ما بغير لونه او طعمه او رايحته واما التنجيس بدون التغير
في كل ماله مدخل في التطهير حتى الغسلة الاخيرة وهو احد الاقوال الاربعة لانه ماء قليل لاقى النجاسة
فينجس بمقتضى ادلة نجاسة القليل بالملاقاة ولما رواه العيص بن القاسم قال سالته عن رجل اصابه
قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وان كان من وضوء فلا باس وبغيره
مما يزال به النجاسة فلا اجماعا ولما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي
يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضا منه واشباهه قال في المعتبر وكلا من الروايتين ضعيف
غير ان النظر يؤيده ما تضمنته من المنع بما ازيل به النجاسة انتهى كلامه ولا يخفى انه مع ضعفهما لا يصح الاستدلال
بهما على انه لا يكون طاهرا على المنع من رفع الحدث يحتمل الكراهية كما الغسل ورشد الى هذا اقترانه
بماء الغسل من الجنابة مع انه لا منع من الاستعمال في الوضوء في رواية عبد الله بن سنان
~~من رواية العيص ...~~ والماء الذي ازال النجاسة
القليل في النصوص الدالة على التطهير بالقليل مع الاجماع مخصصة لها لان النجس غير مطهر اتفاقا والقول الثاني
مقالة المرتضى وجماعة ووافقه ابن البراج وابن ادريس من انه طاهر مطلقا سواء الغسلة الاولى او الثانية
او غيرهما مما له مدخل في التطهير لان هذا الماء مطهر للمحل من الخبث ولا شيء من المطهر بنجس والصورى
فلان الموروث ان القليل مطهر للاتفاق وللنصوص الواردة في الثياب والاواني

المنی للثوب لکن والاصل براءة الذمة واصالة عدم اشتراط الکثیر والکبری فللاجماع علی ان النجس
غیر مطهر فان النجس من شانه التنجیس ولان سبب التنجیس موجود وفقدان السبب یقتضی فقد المسبب
اما المقدمة الاولی فلان السبب مجرد الملاقاة اجماعا وللاصل والملاقاة التی حصلت حال الاتصال
لیست سببا والا لزم تطهیر النجس المنفی بالاتصال وبعد الانفصال لم تحصل ملاقاة اخری وکون الملاقاة
الواحدة سببا للتنجیس فی وقت دون اخر لم یثبت والاصل عدمه مثلا اذا صب الماء علی ثوب
نجس کله فالنجس بمجرد الملاقاة لا یکون مطهرا للباقی بالتحریک وان لم ینجس یکون طاهرا بعد الانفصال
والطهارة اولی الوصول والتنجیس حال التحریک مخالف للنقل والعقل ولان الغسالة لو کانت نجسة
یلزم الحکم بنجاسة ما ثبت طهارته اجماعا وبطلان الثانی دلیل بطلان المقدم فثبت نقیض المقدم والمط
بیان الملازمة ان المحل بعد العصر المعتبر طاهر اجماعا ولثبوت ما هو علامة الطهارة شرعا مع انه لو بالغ
فی العصر یکون الخارج نجسا عند القائل بالنجاسة ولانه لو کانت الغسالة نجسة لما طهر الاناء والثوب بالتقلیل
بعد العدد المعتبر شرعا للزوم نجاسة البلة الباقیة بعد المنفصل ثم تنجس الماء الثانی بنجاسة البلة وکذا
ما بعده وبطلان الثانی بالاجماع یدل علی الطهارة ولانه علی تقدیر النجاسة یلزم فی الغسلة الاخیرة
ان یکون الماء الواحد الملاقی لنجاسة واحدة بعضه وهو المنفصل نجسا والبعض الاخر وهو الباقی
فی المحل طاهرا وهذا غیر معقول ومنقول ولا یخفی ان النصوص واردة علی التطهیر ولا دلالة علی طهارة
الماء الواحد ونجاسته بمجرد اختلاف الزمان والمکان فلا یمکن ان یقال ولا استبعاد بعد ورود النص
ولان العمومات من الکتاب والسنة المتواترة تدل علی طهارة کل ماء خرج المتغیر من الغسالة بالاجماع
فبقی غیر المتغیر تحتها وحدیث الکر خبر واحد لا یخصص به الکتاب والسنة المتواترة عند المرتضی
علی ان الدلالة فی عموم نجاسة القلیل مفهوم الشرط وهو علی تقدیر حجیته لا یدل علی العموم لان مفهوم

انه

انه لیس کذلک فیحتمل التفصیل بالورود وعدمه کما قال به المرتضی ولو سلم انه نص لکن دلالة المنطوق اقوی
مع انه معتضد بالاصل فیقتضی الترجیح ~~سلمنا التعارض لکن~~ التعارض یقتضی الترجیح للاقوی ان کان والا وجب
طرحهما والعمل بالکتاب او الاصل ولو قیل العمل بالخاص یقتضی اعمال الدلیلین فیکون اقوی قلت لا نسلم
ان العمل بالخاص موجب للعمل به فقط وترک دلیل العام ولو سلم ذلک نقول لا ریب ان حدیث الکر
مخصوص بامور وههنا ایضا یجب التخصیص بما عدا الغسالة بدلیل انه ثبت فی الشریعة التطهیر بالقلیل
وثبت بالاجماع ان النجس غیر مطهر فعلم ان الغسالة طاهرة بقی ههنا شیء وهو ان یقال یجوز ان یکون
الماء فی المحل طاهرا وبعد الانفصال یظهر نجاسته وهو مقالة العلامة فی رد مذهب المرتضی لکن هذا
کلام لا تحقیق له وقع فی مقام المنع ولیس معتقدا له کما ینطق به کلامه فی نهایته والا لزم ان یکون الانفصال
من النجاسات ویدفعه الاصل والاستصحاب وعدم الدلیل ولهذا رده شیخنا وحمل هذا الکلام علی العجز
عن الجواب فقد ظهر ان الاحتیاط یقتضی النجاسة کما هو المشهور والمعول ومقتضی الدلیل
ما اختاره المرتضی کما نبه علیه شیخنا فی شرح القواعد وفی ان الغسالة کالمحل بعدها او قبلها احتمالان
اشار الیهما العلامة فی نهایته حیث قال بعد نقل الاجماع علی النجاسة بالتغیر وان لم یتغیر احتمل ان یکون
حکمه حکم المحل الذی انفصل عنه بعد الغسل ان کان طاهرا فطاهر وان کان نجسا فنجس لان البلل الباقی
فی المحل بعضه والماء الواحد القلیل لا یتبعض فی الطهارة والنجاسة ولانه قد کان نجسا فی المحل لحاجته
الی التطهیر لعدم صلاحیته له وان یکون نجسا مطلقا سواء انفصل من الغسلة المطهرة للمحل او لا لانه ماء
قلیل لاقی نجاسة فانفعل عنها کغیره فان قلنا بالاول فقطرت قطرة من الماء الذی یجب فیه
تعدد الغسل من النجاسة ثلثا او سبعا من الغسلة الاولی علی ثوب وجب غسله مرتین او ستا لانه
حکم المحل المغسول بعد تلک الغسلة وعلی الثانی یغسل ثلثا او سبعا کالمحل قبل الغسل وقال

وقد تقرر ان التعارض م

عند العلامة ره

فلانه

فی المعتبر بعد نقل الاجماع علی نجاسة المتغیر واما اذا لم یتغیر فقد اختلف قول الشیخ فقال فی المبسوط
هو نجس وفی الناس من قال لا ینجس اذا لم یغلب علی احد اوصافه وهو قوی والاول احوط
وجزم فی الخلاف بنجاسة الاولی وطهارة الغسلة الثانیة والقول بنجاستها اولی طهر المحل به
او لم یطهر انتهی کلامه والتحقیق ان یقال الاحتمال الاول من الاحتمالین لا وجه له لانه
فی الغسلة الاخیرة لا بد من تنافی حکم ماء الغسلة الاولی فالقول بطهارة الاخیرة دون الاولی
تحکم ودلیله وان دل علی طهارة الاخیرة لکن لا یدل علی نجاسة الاولی ولا علی طهارة الباقی منها
فلا یتم المرتب والاحتمال الثانی ایضا لا مدخل له فی التطهیر کالمنفصل فی المرتبة الثالثة فیجب
غسله مرتین وطاهر لانه انفصل عن محل حکم بطهارته شرعا لوجود دلیلها وقال فی المعتبر ثبوت
الطهارة بعد الثانیة ثابت بالاجماع وما لا مدخل له فی التطهیر طاهر قد ذکرنا فی وجه مقالة المرتضی
وجوه وقال الشارح ان هذه فی شرحه مبنی بیان الاقوال الاربعة وحکم المنفصل حکم المحل
قبل الغسل ویلزم منه نجاسة المنفصل ولو زادت المرات عن الواجب وهو اختیار المص
والعلامة وفخر المحققین رضوان الله علیهم ولا اعرف الان تصریحهم بهذا فی ای موضع نعم ظاهر کلامهم
الا ان النفس یوهم ذلک وکیف کان لا وجه له لما حققناه وقال فی الذکری والعجب فلو اکثر
کلام المتوقع عن الحکم فی الغسالة مع عموم البلوی بها ولما کان ماء الاستنجاء من الحدث مستثنی عن
عن هذا الحکم اشار الیه بقوله عدا ماء الاستنجاء فانه قال فی الذکری بعد نقل الاجماع علی طهارته
وفی المعتبر لیس فی الاستنجاء تصریح بالطهارة وانما هو بالعفو وتظهر الفائدة فی استعماله ولعله اقرب
لتیقن البراءة بغیره والظاهر من هذا الکلام ان مذهب المحقق فی المعتبر العفو کما نقله شیخنا
رحمه الله ببالی وهذا لیس محققا فانه قال فی المعتبر بعد اثبات نجاسة الغسالة واما طهارة

ما

الاول ره

ان تم لدل علی نجاسة الاخیرة ایضا ره

وکذا الاحتمال الثانی وهو نجاسته ره

الثالث ره

[illegible]

ماء الاستنجاء فهو مذهب الشیخین وقال علم الهدی فی المصباح لا بأس بما ینتضح من ماء الاستنجاء
علی الثوب والبدن وکلامه صریح فی العفو ولیس بصریح فی الطهارة ویدل علی الطهارة ما رواه
الاحول عن ابی عبد الله علیه السلام قال قلت اخرج من الخلاء فاستنجی بالماء فیقع ثوبی فی ذلک
الماء الذی استنجیت به فقال لا بأس به وما رواه عبد الکریم بن عتبة الهاشمی قال سألت
ابا عبد الله علیه السلام عن الرجل یقع ثوبه فی الماء الذی استنجی به اینجس ذلک ثوبه فقال لا وان
التقصی منه عسر فشرع العفو دفعا للعسر ویستوی فیه ما یغسل به القبل والدبر لانه یطلق علی کل منهما
لفظ الاستنجاء انتهی کلامه ولا یخفی ان هذا الکلام لا یدل علی اعتقاد العفو بل الظاهر الطهارة وذکر
العفو فی الدلیل اذ الاحوط مطابقة الدلیل للمدعی فینبغی ان یحمل علی بیان حکمة الشارع وعفوه عن
قبوله النجاسة للزوم المشقة ویؤید ذلک کلام العلامة فی النهایة وعفی عن ماء الاستنجاء
اذا سقط منه شیء علی ثوبه او بدنه سواء وقع علی الارض الطاهرة اولا وهو طاهر مطهر ما لم یتغیر بالنجاسة
او تقع علی نجاسة خارجة لعسر التحرز عن هذه المیاه کما عسر التحرز عن الکثیر الملاقی للنجاسة
فیسقط اعتبار النجاسة ههنا کما سقط هناک ثم ذکر الروایتین وقال والظاهر اختصاص
الحکم بما یخرج منهما من بول او غائط دون المنی والدم اذ الضرورة بما فلا مشقة وبالجملة الظاهر من الاخبار
عن اهل البیت علیهم السلام الطهارة کما هو المشهور والمعول فرع قال فی الذکری لو طارت
الذبابة عن النجاسة الی الثوب فعند الشیخ عفو واختاره الشیخ نجم الدین المحقق فی الفتاوی
لعسر الاحتراز ولعدم الجزم ببقائها لجفافها بالهواء وهو یتم فی الثوب دون الماء وما جری مجراهما
وکذا الماء القلیل ان الف النجاسة لان بمجرد المشقة لیست ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ ولا یفتی بغسالة الحمام الا اذا علم

المفید ره

حیث قال ره

ونفی فیه ما نافیا ره

انتهی کلامه ومقتضی الادلة ان یقال متی تیقن بقاء عین النجاسة تنجس ملاقیه من الثوب والبدن وما جری مجراهما ره

خلوه من النجاسة وهذا هو المطابق للدليل المشهور والمعول ان غسالة الحمام لا يجوز استعمالها
ما لم يعلم خلوها من النجاسة لعدم انفكاكها من النجاسة غالبا ولقول الكاظم عليه السلام ولا تغتسل
من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب
لنا اهل البيت وهو شرهم ولانه ماء مجتمع من مياه نجسة فيبقى على نجاسته لما سبق
من ان الكثرة لا تقبل النجاسة لا انها ترفع النجاسة الثانية وقوله الا ان يعلم خلوها من النجاسة
لان الحديث المانع من استعماله علل المنع باجتماعه من النجاسة فينتفي التنجيس عند انتفاء السبب
ولان الاصل في الماء الطهارة فلا نحكم بالنجاسة الا مع تعين الدلالة وقال ابن ادريس
وغسالة الحمام وهو المستنقع لا يجوز استعمالها على حال قال وهذا اجماع وقد وردت
به اخبار معتمدة قد اجمع عليها ودليل الاحتياط يقتضيها ولم يرتض بهذه المقالة المصنف
فقال ولم نقف على رواية بهذا الحكم سوى تلك الرواية ورواية مرسلة ذكرها الكليني قال بعض
اصحابنا عن ابن جمهور وهذه مرسلة وابن جمهور ضعيف جدا ذكر ذلك النجاشي في كتاب الرجال
فاين الاجماع واين الاخبار المعتمدة ونحن نطالبه بما ادعاه وافرط في دعواه وحاصل كلامه
ان الرواية مع الارسال مخالفة للاصل على انه غاية ما يفهم منها النهي عن الاستعمال في الاغتسال
والمانع ليس منحصرا في النجاسة لاحتمال التعبد والكراهية واما النجاسة والمنع في سائر
الاستعمالات فلا دلالة لها ولذلك قال ولا يغتسل وهذا الكلام يحتمل التحريم والكراهية والتعبد
والكراهية اوجه جمعا بين هذه الرواية وما ذكره ابن بابويه عن ابي الحسن عليه السلام عن مجتمع الماء
في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا باس وهذه رواها ابو يحيى الواسطي عن بعض
اصحابنا عن ابي الحسن الماضي عليه السلام وهي وان كانت مرسلة الا ان الاصل يؤيدها وان لم يعتبر فالحل

مع التعبد متوجه ومقالة ابن ادريس احوط ويكره الطهارة بماء اسخن بالشمس في الآنية لما روي عن ابي الحسن
عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على عائشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال
يا حميراء ما هذا فقالت اغسل راسي وجسدي قال لا تعودي فانه يورث البرص ونقله الشيخ
في الاستبصار وليس حراما للجمع بين هذه وما روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يتوضأ
بالماء الذي يوضع في الشمس ولا عبرة بخصوص السبب فالاطلاق مع التعليل يقتضي الكراهية في المنطبعة
وغيرها كالخزفية وفي البلاد الحارة والباردة وفي الطهارة وغيرها مع بقاء الحرارة وعدمها
وبالقصد وعدمه عملا باطلاق النهي والتنويه الى المحذور اشارة الى الحكمة ولا يشترط حصولها في كل
صورة والا لكان حراما ولا يكره في الحياض والبرك والانهار والاودية اجماعا لا يقال
ان كان الحديث يستلزم المحذور يكون حراما لان دفع الضرر المظنون واجب والا لم يكن
مكروها ايضا لانا نقول دليل الكراهية النهي والاشارة الى المحذور لا يقتضي تحققه بالنسبة
الى كل شخص بل يكفي بالنسبة الى بعض الافراد وفي الجملة فبالنسبة الى كل شخص يمكن ان يكون
موهوما فدفعه يكون مستحبا ولا شك الا مر قال لا يوجد الا هذا الا ان الشرع ما اوجب
الاستعمال والله قادر على ازالة تلك الخاصية عن الماء فيمكن ازالتها على انه وقوع هذه الحالة بالنسبة
الى فرد يرتفع المرض بالاضافة اليه ممنوع مع امكان زوال التاثير والتاثير في هذه الحالة
بسبب الاعتياد او بالخاصية وغير ذلك وانه يكره الطهارة بماء اسخن بالنار في غسل الاموات
لقول الصادق عليه السلام لا تسخن الماء للميت وقول الباقر عليه السلام لا يسخن الماء للميت
وليس حراما لان الاصل عدم التحريم في النهي فان احتاج الغاسل اليه لشدة البرد زالت
الكراهية ولا باس في غيره للاصل ولان النبي عليه السلام دخل حماما بالجحفة وهو محرم واضطر

الصادق عليه السلام الى الغسل فاتوه بماء مسخن وسور بعض ما اغتسل ولانهم يتطهرون بين يدي
رسول الله صلى الله عليه وآله به ولم ينكره فقول بعض العامة بكراهة الطهارة به مردود واما الاسآر
فكلها طاهرة عدا الكلب والخنزير والكافر وهي جمع سور والسور مهموز بقية المشروب
وقال بعض المراد هنا ماء قليل باشر جسم حيوان ومتابع له في الطهارة والنجاسة والكراهة وفاقا
للشهيد وفي عموم الادلة نظر واما ما اختاره المصنف من طهارة سور ما عدا الثلاثة فهو اختيار
الشيخ في النهاية وعلم الهدى في المصباح ويدل عليه من طريق العامة ما رواه جمهور عن جابر
ان النبي عليه السلام سئل انتوضأ بما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع كلها وما روي
عن زيد بن اسلم ان النبي عليه السلام سئل عن الحياض تنوبها السباع والدواب فقال لها ما اخذت
في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور وعدم الفرق بين القليل والكثير ومن طريق الخاصة
ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن ابي الفضل البقباق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل
الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا
الا سالته عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب
ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وعن معوية بن شريح قال سال عذافر ابا عبد الله عليه السلام
وانا عنده عن سور السنور والشاة والبقرة والبغل والحمار والفرس والسبع يشرب منه
او يتوضأ فقال نعم قلت الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه رجس لا والله
انه رجس لا والله انه رجس وما رواه علي بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بفضل الهر
والدجاجة والطير وما رواه عمار عنه عليه السلام قال كل الطيور يتوضأ بما يشرب منه الا ان يرى
في منقاره دما وهذه الاخبار وان كان في سند بعضها ضعف لكن مع قبول الاصحاب

وعمل المتاخرين بمضمونها ومعاضدة الاصل وموافقة الخبر الصحيح حجة وروى عمار الساباطي في حديث طويل
وقال كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر واذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك وروى عبد الحميد بن سعيد
قال سالت ابا ابراهيم عليه السلام عن عظام الفيل يحل بيعه او شراؤه الذي يجعل منه الامشاط فقال
لا باس قد كان لابي منه مشط او امشاط وروى الشيخ في الصحيح عن ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان علي عليه السلام يقول لا تدع فضل السنور ان تتوضأ منه انما هي سبع وهو عام في الجلال
وغيره وعن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام ان الهر سبع
ولا باس بسوره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه والاخبار في الهر كثيرة
وعن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام وسالته عما تشرب منه باز او صقر او عقاب فقال
كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب
واما نجاسة سور الثلاثة فلانها نجسة الاعيان فينجس القليل لمباشرتها اما النجاسة
فلما يحكى ان شاء الله تعالى من الاخبار ونقل العلامة الاجماع على نجاستها واما التنجيس فلادلة
تنجس القليل وقال لم نكن بما ذكره مسلما بعمومه لذكر ما اشتهر الخلاف فيه واعرض عما اشتهر الفتوى
والعمل بخلافه وقال في سور ما لا يوكل لحمه قولان احدهما الطهارة للادلة المذكورة المعتضدة
بالاصل والشهرة والعمل وعدم الدلالة القاطعة للتنجيس وحيث لا دلالة فلا تنجيس
والثاني النجاسة الا ما لا يمكن التحرز عنه كالفارة والحية وهو قول الشيخ في التهذيب محتجا فيه على
نجاسته برواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل ما يوكل لحمه فلا باس بسوره
وهذا يدل على ان ما لا يوكل لحمه لا يجوز الوضوء به ولا الشرب منه والجواب
بضعف السند ثم بمنع دلالة المفهوم ثم بمنع صلاحيته معارضة للمنطوق ثم بجواز التفصيل

في المسكوت عنه وهو لا يقتضي عدم اعتبار المفهوم لحصول التنافي بين المنطوق والكلي المسكوت عنه
وكذا في سور المسوخ وكذا اكل الجيف مع خلو موضع الملاقاة من عين النجاسة والطهارة
في الكل اظهر للادلة المذكورة وحكم الشيخ بنجاسة المسوخ قال في كتاب البيع لا يجوز بيع القرد
لانه مسخ نجس وكذا قال سلار وابن حمزة واحتجوا بانه يحرم بيعها على ما ياتي ولا مانع سوى النجاسة
واجيب بان المقدمتين ممنوعتان ومنع في المبسوط من سور الجلال وفي النهاية من سور
اكل الجيف محتجا برواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن ماء يشرب منه الحمام
فقال كل ما يوكل لحمه يتوضأ بسوره والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقد سبق الجواب
فرع يكره سور الحائض المتهمة وهي التي لا يتوقى من النجاسة بخلاف المتحفظة من الدم
اما الاول فلما رواه الحسين بن ابي العلا عن ابي عبد الله عليه السلام الحائض يشرب من سورها
ولا يتوضأ منه وما رواه عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سور الحائض يشرب منه
ولا يتوضأ وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته هل يتوضأ من فضل الحائض
قال لا واحتج الشيخ على الاطلاق بهذه الروايات ويدفعه الاصل المعتضد بما رواه علي بن يقطين
عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال اذا كانت مأمونة فلا بأس
وبما رواه عيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن سور الحائض قال توضأ
منه وتوضأ من سور الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء وحمل المطلق
على المقيد مع اعتبار مفهوم الشرط تقتضي العمل بالمشهور وروى ابو هلال قال قال ابو عبد الله
عليه السلام الطامث تشرب من فضل شرابها ولا احب ان يتوضأ منه فرع
اخر قال في المعتبر اسار المسلمين طاهرة وان اختلفت اراؤهم عدا الخوارج والغلاة وقال الشيخ

في المبسوط بنجاسة المجبرة والمجسمة وافتى به شيخنا لان الاصل الطهارة فيما عدا الاربعة
واما اسار الفرق الاربع ففي شمول اسار الكافر في النجاسة لا كلام بعد ثبوته في الدين
ضرورة ومن حكمهم كل من انكر شيئا من ضروريات الدين كمستحل ترك الصلوة والنواصب
وقال ابن ادريس بنجاسة اسار من لم يعتقد الحق عدا المستضعف ووافقه شيخنا
في فضلا المني اليفين وانكره المصنف وافتى بالطهارة محتجا بان النبي عليه السلام لم يكن يجتنب
سور احد منهم وكان يشرب من الموضع الذي يشرب منه عايشة وبعده لم يجتنب علي عليه السلام
سور احد من الصحابة مع مباينتهم له ولا يقال ان ذلك تقية لانه لا يصار اليها الا مع الدلالة
وعن علي عليه السلام انه سئل ايتوضأ من فضل جماعة المسلمين احب اليك ام يتوضأ من
ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنيفية
السمحة ذكره ابو جعفر بن بابويه في كتابه وعن عيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام
ان رسول الله كان يغتسل هو وعايشة من اناء واحد ولان النجاسة حكم مستفاد
من الشرع فيقف على الدلالة انتهى كلامه ويؤيده الاصل والشهرة والمشقة العظيمة
لولا ذلك والادلة الدالة على خلودهم في النار لا تدل على نجاستهم لان النجاسة من احكام الوضع
فلا بد من الدلالة القاطعة على ان الحكم باسلامهم ليس للتفضل لهم بل للارفاق والتسهيل بالنسبة
الى المومنين ولم يذكر المحقق ادلة النجاسة فلا بد ان ينظر في ادلتها ولكن لم يحضرني الان
دليل قاطع نعم ما ذهب اليه شيخنا من كفر علمائهم الذين يضلون الخلق ويمنعونهم من الحق
له وجه وجيه بمعاندتهم ومواضع يفسدون في الارض ويعاندون في الدين ويثيرون
في قلوب الضعفاء والسفهاء تفصيل شرار اعداء الله على اطهر انواره ومظاهر اسراره

ويأمرون الناس بهذا الاعتقاد ويجعلونه دينا ولا ريب ان غاصب الخلافة الى الله ورسوله
والائمة الذين اوجب الله على جميع عباده عبوديتهم والزم على كافة الخلق الاعتراف بولايتهم
وتفضيلهم على العالمين بدلايل واضحة وحجج ظاهرة وقد ثبت باطباق علماء الاسلام ان سبهم كفر
ولا شك فيه وان ايذاءهم ايذاء الله ورسوله لا تقدم عليه الا عدو الله وعدو شر الكفار فمن قال
بهذه المقالة ناصبي كافر ملعون بل هو شر عبدة الاصنام اكثر فسادا في الدين واعظم من فساد
المشركين وقد نطقت بذلك الايات في كلام الله تعالى وفي الاخبار من طرق ارباب المودة
والولاء وكذا من طرق المخالفين والاعداء وليس هذا المحل ذكرها فانها ملئت الصحف والاوراق
فليرجع في مظانها فرع اخر قال في المعتبر قال ابن بابويه في كتابه ولا يجوز الوضوء
بسور ولد الزنا والوجه الكراهة لنا التمسك بالاصل وربما يعلل المانع بانه كافر ونحن
نمنع ذلك ونطالبه بدليل دعواه ولو ادعى الاجماع كما ادعاه بعض الاصحاب كانت المطالبة باقية
فانا لا نعلم ما ادعاه اقول الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فرده لا يخلو من اشكال ويمكن الاحتجاج
على النجاسة بما رواه الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سور ولد الزنا
واليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سور الناصب
وجه الاحتجاج ان الكراهة يطلق على الحرمة وثانيا نجاسة ما عطف على ولد الزنا يقتضي الاشتراك
في الحكم لان الاشتراك واراده الحقيقة والمجاز على خلاف الاصل وفي نجاسة الماء
بما لا يدركه الطرف من الدم قولان احوطهما النجاسة والمراد ما لا يكاد يدرك
بالطرف منه لقلته مثل رؤوس الابر وقال الشيخ لا ينجس الماء به لرواية علي بن جعفر الصحيحة
عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن رجل امتخط فصار الدم قطعا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء

منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه ويؤيده حصول المشقة
بالتحرز منه والاصل والمعول ما افتى به شيخنا وفاقا للعلامة والمصنف في المعتبر وهو النجاسة لانه ماء قليل
لاقى النجاسة واجيب عن الحديث بعدم كونه نصا على محل النزاع لاحتمال اصابة الاناء مع ان
دلالة المفهوم ضعيفة فلا يخصص به دليل نجاسة القليل على انه معارض برواية علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام قال سالته عن رجل رعف وهو يتوضأ فيقطر قطرة في انائه هل يصح الوضوء منه
قال لا وعن الثاني بالمنع من المشقة المسقطة للتكليف وفي الجوابين نظر فان وجه الاستدلال
بالحديث انه دل بظاهره على حال السائل وترك الاستفصال في اصابة الاناء مع احتمال اصابة
الماء على النجاسة بالاصابة والحديث بالمنطوق ومفهوم الشرط يدل على المطلوب اما المنطوق ان لم يكن
شيء يستبين في الماء شامل للمستهلك غير البين باطلاقه واما المفهوم فظاهر فان المراد والمتبادر
من البين هو الظاهر المحسوس المعتد به لا القليل المستهلك بمجرد الوقوع والمعارض ان ثبت صحته
وصلاحيته للمعارضة ليس منافيا لان القطرة محسوسة بينة وليس النزاع فيهما واما الاحتجاج
بالمشقة فبطريق التأييد والاشارة الى الحكمة الباعثة للحكم فلا يتوجه المنع بان يقال ليست المشقة
بمجردها علة لاثبات حكم لانها غير منضبطة بل في مواضع اعتبرها الشرع والحديث كاشف التقليل
لانه عام ودلالته على العموم بمفهوم الشرط وهذا بالمفهوم والمنطوق دل على الطهارة فتنزيل العام
على الخاص والمطلق على المقيد يقتضي اثبات المطلوب مع ان حديث نجاسة القليل خبر واحد
بمجرد اعتبار عموم مفهوم الشرط فيه نزل عليه الاصل والايات والاخبار الدالة بمنطوقها
مع كثرتها ودعوى التواتر في بعضها فلا وجه لعدم التنزيل اما مع كونهما خبرا واحدا وم دلالتها
بحسب المفهوم وارجحية الخاص بدلالته بالمنطوق ايضا وموافقته للاصل والقران

فقد ظهر ان الطهارة اقوى والنجاسة احوط كما اشار اليه المص لكن العمل على الاحتياط فان لم يوجد غير هذا الماء يتيمم ولو نجس احد الانائين ولم يشتبه اجتنب ما وبما قال في المعتبر المنع من استعمالهما متفق عليه وادعى العلامة في المختلف الاجماع على ذلك وقال في نهايته اذا اشتبه عليه ماء طاهر بماء نجس اما في انائين او في غديرين لم يجز استعماله في شيء من رفع الحدث ولا ازالة الخبث سواء زاد عدد الطاهر او نقص وسواء كان المشتبه بالطاهر نجس او نجاسة وينتقل فرضه الى التيمم عند علمائنا اجمع ويؤيده ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وعن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وكون عمار فطحيا وسماعة واقفيا لا يوجب رد روايتهما لشهادة اهل الحديث لهما بالثقة وتلقي الاصحاب بالقبول وسلامتهما عن المعارض ولان يقين الطهارة في كل منهما معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع لا يقال يمكن ان يتطهر باحدهما ويصلي ثم يغسل اعضاء الملاقية للاول ويتطهر فيعيد الصلاة فيجب لامكان تحصيل الطهارة المائية وتحصل براءة الذمة بيقين لانا نقول الاصل براءة الذمة من التكليفات الزائدة فلا بد لها من دليل والامر بالتيمم يقتضي النهي عن ضده والنهي عن استعمالهما مع الاجماع على المنع منهما في الاكمال على انه لا بد في النية الجزم لانها مأخوذة من النوى وفي الشرع عبارة عن ارادة الفعل على الوجه المعتبر المأمور به شرعا والتقرب به فقصد رفع الحدث والقربة ولا يتصور الا مع الجزم

لان ذلك فرع العلم بالطهارة وانى وهل يجب اراقة المائين قيل نعم وهو الاوجه للحديثين ولانه واجد الماء فلا يصح التيمم منه للاية الدالة على اشتراطه بعدم الماء ولو قيدت بعدم المشتبه الخاص لزم التخصيص من غير دليل وحمل الاراقة على غيرها مجاز بدون قرينة صارفة واعتبار الماء الملاقي بالنسبة الى الاحد المعين دون الاخر فصوصا مع عدم المعارض لكم وهنا الحكم لا يقتضي النفي على انه يمكن ان يقال انه مع الامر بالتحري لامكان تحصيل الماء الطاهر وامكان الاول عنه واستعماله واستلزام الالتباس الموردي الى انواع المعاصي لتنجيس المصاحف والقرابة والمساجد وتعلق الاغراض به لا يباني التنضيح في الخمر في الات اللهو ومع الاضطرار خروج عن المبحث كاكل الميتة وشرب الخمر وقيل لا الاصل وحمل الامر على الاباحة والاول منفي بالادلة والثاني مجاز من غير قرينة نعم لا اشتراط صحة التيمم بالاراقة للاصل وعدم الدلالة القاطعة على الاشتراط والحديثان غير دالين على ذلك لو لا الاية لانها مخصوصة بجواز الاستعمال وهنا مسائل الاولى لو اشتبه المطلق بالمضاف تطهر بكل واحد منهما طهارة وهو المشهور لانه ماء طاهر لنجس البدن بملاقاته وباستعمالهما يتحقق الامتثال فيجب لانه مما لا يتم الواجب المطلق الا به ولانه يمكن اداء الفرض بطهارة متيقنة وعموم اعتبار الجزم في النية على وجه يشمل هذه المادة ممنوع فلا يخصص اية الوضوء واية التيمم والاخبار به على انه متى دل الدليل على التوضؤ بهما يحقق الجزم في كل من الطهارتين لوجوب الطهارة بهما من باب المقدمة كالاتيان باربع صلوات حالة اشتباه القبلة مع امكان حصول الجزم بابطال المائين دفعه الى الوجه مقارنا بالنية ثم التكميل بكل منهما ونقل العلامة عن بعض علمائنا في النهاية عدم جواز التطهر به ولا وجه له الا عدم الجزم وقد عرفت التحقيق فيه الثانية لو انقلب واحد من المشتبهين بالنجس لم يجز التحري كما لا يجوز على

فان قيل

ثم

نقض على ذكر في المعتبر

لان

وجودهما لان التحري يفيد الظن فلا يرتفع به يقين النجاسة ولانه لو كان التحري صوابا لاطرد في الماء والبول وقد اجمعوا على اطراح التحري هناك قاله في المعتبر وفيه نظر لان التحري قد يفيد اليقين والقياس بالجمع عليه ليس مقبولا بل يمكن القول بوجوب الطهارة به لانه او لم يعلم انه قذر وكل ما لم يعلم انه قذر طاهر ولا شيء من الماء الطاهر يجوز معه التيمم لعموم الاية والاستصحاب ممنوع لجواز اشتراط المنع بوجودهما معا والاصل انه يجب الوضوء بالماء المطلق لعموم الاية خرج منه النجس والمشتبه بالاجماع مع وجود المائين فيبقى الواحد تحت العموم فلا بد من اجماع او ما جرى مجراه من الادلة القاطعة والتعدية حال وجود المائين للاجماع والحديث ولولا ذلك لكان مقتضى الدليل الطهارة بهما على ما سبق لا يقال وجوب الاجتناب يحتاج الى دليل قاطع وهو مفقود لانا نقول عموم اية الوضوء وعموم اشتراط التيمم بفقدان الماء واصالة الطهارة اسلم عن معارضة الاستصحاب في الاناء الواحد مع اصالة عدم التقييد والتخصيص دليل وجوب الاستعمال الثالثة لو انقلب واحد من المشتبهين بالمضاف فالظاهر وجوب التيمم لانه فاقد الماء لانه لا يعلم انه ماء ولا يظن والمراد بفاقد الماء من لا يكون معه مائع او يكون ولا يظن انه ماء والا فما هو ويتيقن بالظاهر لا بالواقع والا يلزم التكليف بما لا يطاق وهذا بخلاف المشتبه بالنجس لان كونه ماء متطوع به فيندرج تحت عموم الاية ولا يجب هنا الجمع بين الطهارتين للاصل على ان التكليف بها من غير دليل قاطع ينافي الجزم ولا يخفى انه يرتفع الاستصحاب في المائين الكثيرين مع الاتصال وكل ماء حكم بنجاسته لم يجز استعماله في رفع الحدث ولا ازالة الخبث بمعنى عدم الاعتداد بهما شرعا لا تعلق الاثم بذلك وهذا هو المشهور والمعمول ولا نعلم خلافا فيه والله اعلم الحكم

لانه اعم اذ قد يحكم بنجاسته ما لم ينجس في نفسه والمراد من الاستعمال الاستعمال في الطهارة الصورية او الكبرى او ازالة الخبث او الاكل او الشرب اختيارا دون غيره مثل بل الطين وسقي الدابة لا الاصل ويدل على عدم الاعتبار انه من شأنه التنجيس فلا يمكن رفع النجاسة العينية فضلا عن الحكمية التي هي اقوى وتتبعها الاحكام ولا فرق في حال الاختيار والاضطرار لان التطهير والتنجيس من احكام الوضع فلا بد من بيان الشرع ولعدم المسوغ بالنجاسة ولو اضطر معه الى الطهارة تيمم اي يجب عليه التيمم لان الماء المحكوم بنجاسته ممنوع من الطهارة به فيجري مجرى المعدوم الفائدة في استعماله بل يحصل به مانع او يزيد ولا لزم بالجواز فلا يكون مطلوبا واما قال ولو اضطر لان عدم الماء مع الالزام بالصلاة المفتقرة الى الطهارة المائية شرع اضطرارا الى البدل وهو التطهر بالتراب واما الاكل والشرب فلا يجوز استعماله فيهما اختيارا اجماعا ويجوز عند الضرورة كالخوف من تلف النفس سواء كانت نجاسته ذاتية كالبول او عرضية كالماء النجس لعموم الاضطرار ولا جزاء في الاسلام والاية الحرج المنفي ولو غسل ثوبه او بدنه من نجاسة للتنظيف ثم صلى عامدا عالما يعيد الصلاة اجماعا لفوات الشرط وان كان جاهلا بالنجاسة ففيه تفصيل نذكره ان شاء الله في محله وهنا تحقيق ثياب مدمني الخمر والقصابين والصبيان وطين الشوارع والمقابر المنبوشة واما الذي اخبره فاسق بنجاسته بل عدل او عدلان هذا المجرى حاسر ظنه ملاقاة النجاسة عادة فطاهر على قول جماعة لان المقتضي باليقين الثابت بالاصل يبطل الطهارة وقال الباقر عليه السلام لا ينقض اليقين ابدا بالشك ولان النجاسة مستفادة من الشرع بالادلة القاطعة وعدم الدليل دليل العدم ولان العمل بالظن مع كونه منهيا يقتضي تفويت ما علم شغل الذمة به وفوت تحصيل الكمالات خصوصا

مطلقا

في الطهارة م

او

لام

لا هل الوسواس فالحكمة تنفيه ويتقيه عجاده كما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت
اباعبدالله عليه السلام عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر
ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له
قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة
حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة وعن معلى بن خنيس قال سمعت
اباعبدالله عليه السلام يقول لا باس بالصلاة في الثياب التي يعملها المجوس والنصارى واليهود
وروى عبدالله بن سنان في الصحيح قال سال ابي اباعبدالله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي
ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال
ابوعبدالله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر
ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وتعليله عليه السلام يدل على
وما رواه عمار الساباطي في الحديث الطويل كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر واذا علمت
فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك ويرشد الى المطلوب قوله عليه السلام ان الشيطان
ليأتي احدكم فينفخ بين اليتيه ويقول احدثت احدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا
او يجد ريحا ويشمله قول امير المؤمنين عليه السلام لا ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم
فقد ظهر ضعف القول بان ظن النجاسة يقوم مقام العلم ان اراد مطلق الظن الا الحاصل
للان كشف كاف وان اراد الظن الحاصل من دليل ظني فلا نزاع على القول باعتباره لان البحث
بظني الدلالة مستفيض واحتجاج ابن ادريس بالاجماع على نجاسة اسئار الكفار على نجاسة ثوب
عمله المجوسي كاذب بانه ان اراد مع تعدي المباشرة بالرطوبة فهو خارج عن محل النزاع

والاقتباس للمختلف فيه بالمجمع عليه مع الفارق والاستدلال بما رواه عبدالله بن سنان
في الصحيح قال سال ابي اباعبدالله عن الذمي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الخنزير ويشرب الخمر فيرده
ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله محمول على الاستحباب كما اوله الشيخ في التهذيب
او المباشرة بالرطوبة جمعا بين الادلة ومراعاة للاصل وان اعتبرنا السند فلا حاجة الى التاويل
ولو اخبره المالك بطهارته قبل لانه مطابق للاصل الذي هو دليل مستقل فهو اولى
ولو اخبره بالنجاسة يجب الاجتناب على المشهور لصيانة قول المالك المسلم عن الكذب
وفيه نظر لانه لا نعلم ان هذا من اي انواع الدليل يكفي رفع حكم الاصل وقد سبق انه يقبل
قول عدلين في النجاسة لاعتبار شهادتهما في الشرع وجواز الرد بها وهو المشهور وافتى به
شيخنا ولكن للبحث فيه مجال لان القبول كليا ممنوع وفي الجملة لا يفيد والقياس باطل
والقبول للرد بعيب على انه ممنوع وخوف حصول اليقين واثبات الحال للاجماع لا يدل
على وجوب الاجتناب والانتقال من الحكم المعلوم بالاصل الى المظنون الذي لم يثبت اعتباره
مستغرب ولهذا حكم ابن البراج بالطهارة ولم يلتفت الى الشهادة وتؤيده بعض الادلة السابقة
والعمومات السالمة عن معارضة قبول قول اثنين واعلم انه يجب الوضوء للصلاة
الواجبة بالنص والاجماع وللطواف الواجب للخبر ولمس الكتاب على ما حكي والنذر وشبهه
ولا يحرم للصبي المميز المس لعدم التكليف في حقه وقال العلامة في نهايته ينبغي للولي منعه
منه فان البالغ انما منع منه للتعظيم والصبي انقص حالا منه وفيه نظر لانه قياس ويجوز كتابة
القران من غير مس على الاقوى ولا يحرم مس التورية والانجيل وما نسخ تلاوته من القران
دون ما نسخ حكمه خاصة عملا بالاصل ولا يلحق الاحاديث بالقران لعدم صدق الاسم عليها

وفي الذكرى في بيان ما له الوضوء قال والحق ابو الصلاح مس اسم الله تعالى والغسل يجب للصلوة
والطواف الواجبين للنص والاجماع ولمس كتابة القران ودخول المساجد وقراءة العزائم
ان وجبت للنص ولصوم الجنب اذا بقي لطلوع الفجر من يوم يجب صومه قدر ما يغتسل للخبر
ولصوم المستحاضة اذا غمس دمها القطنة للخبر والمندوب ما عداه ويجب التيمم للصلوة الواجبة
للنص ولخروج الجنب من احد المسجدين للخبر والمندوب ما عداه كذا قال في النهاية وعلى ما افاده
شيخنا يجب لما يجب له الطهارتان وللخروج من احد المسجدين ولما كان تفصيل ذلك مذكورا
مع ادلتها في مظانها وهو بصدد بيان الاحداث الموجبة للطهارة التي حكمها المنع من الصلاة
اجماعا لقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهارة قال الركن الثاني في الطهارة المائية
وهي وضوء وغسل والوضوء يستدعي بيان امور الاول في موجباته واسبابه والسبب
وصف وجودي ظاهر منضبط دل الدليل الشرعي على انه معرف لحكم شرعي وهي خروج البول والغائط
والريح من الموضع المعتاد وهو المخرج الطبيعي لانه المتبادر وايجاب هذه الثلثة الوضوء موضع اجماع
وقال المص اتفق المسلمون على ان خروج هذه الثلثة ينقض الطهارة ويوجب الوضوء ويدل عليه مضافا
الى الاجماع قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ويؤيده ما رواه زرارة عن احدهما عليه السلام
قال لا يجب الوضوء الا من غائط او بول او ضرطة او فسوة تجد ريحها وما رواه زكريا بن ادم
قال سالت الرضا عليه السلام عن الناسور فقال انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح
وقال في المعتبر اذا خرج احد الثلثة من الموضع المعتاد نقض اجماعا وان خرج من غيره لم ينقض
ووافقه العلامة حيث قال اذا خرج البول من غير السبيلين فالاقرب انه لا ينقض سواء كان
فوق المعدة او تحتها وقال شيخنا ومتى تحقق المعتاد بخروجه مما تحت السرة ويدل على ذلك

وما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم نقله العلامة
في المختلف وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام ما ينقض الوضوء فقالا
ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل
وكل النوم يكره الا ان تسمع الصوت والتخصيص في الجواب يدل على عدم النقض من غير المعتاد والا يلزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة وما رواه سالم ابو الفضيل في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال ليس
ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك وهذه دلالته على اشتراط الطبيعي
ظاهرة ويؤيده ان مقتضى الاصل والاستصحاب بقاء الطهارة فيتوقف انتقاضها على موضع الدلالة والاية
والاخبار المطلقة محمولة على المعتاد لعدم فهم غيره اما اذا كان المخرج في غير موضعه خلقة انتقضت الطهارة
بخروج الحدث منه لانه مخرج انعم الله به وكذا لو انسد المعتاد وانفتح غيره لانه صار مخرجا معتادا ولو لم
ينسد المعتاد وانفتح معه اخر فان صار خروج الحدث منه معتادا ايضا فقد ساوى المخرج وان كان
نادرا فالاشبه انه لا ينقض وفيه نظر لان ادراجه فيما انعم الله به لا يخلو عن اشكال وقال في المبسوط
والخلاف ان خروج البول والغائط مما دون المعدة ينقض ومن فوقها لا ينقض لان ما يخرج مما فوق
المعدة لا يكون غائطا وضعفه في المعتبر لان الغائط اسم للمطمئن ونقل الى الفضلة المخصوصة فعند هضم
المعدة الطعام وانتزاع الاجزاء الغذائية منه يبقى الثفل فكيف خرج تناوله الاسم ولا اعتبار
بالمخرج في تسميته وقول ابن ادريس بالمنع مطلقا مدفوع بالاصل والاخبار المطلقة محمولة على التقييد
ومن جملة الموجبات النوم الغالب على الحاستين اي السمع والبصر والمراد بالغلبة عدم الادراك وتخصيصهما
بالذكر للعموم وورود السمع في رواية زرارة السابقة ورواية ابن بكير الآتية ومع العدم يتعذر ونقل
على غلبة الظن كذا اعتبره شيخنا ومع منقى الادريس انه قال الاحسن ان يقال والنوم المزيل للادراك

والوجه ظاهر وقال في التذكرة النوم الغالب على الحاستين ناقض عند جميع علمائنا وهو قول اكثر اهل العلم
وقال في المعتبر وبهذا قال علماؤنا اجمع وهو مذهب اهل العلم واستثنى بعض العامة وقال الشيخ في التهذيب
لا خلاف بين المسلمين ان البول والغائط والمني والريح والحيض والاستحاضة والنوم الذي
يزيل العقل ويكثر حتى لا يعقل معه شيء وكذلك المرض المانع من الذكر مما يوجب معه الطهارة
وانما وقع الخلاف في النوم القليل وكيفيته ويؤيد الاجماع ويؤكده قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا قال المفسرون اراد اذا قمتم من النوم وعن ابن بكير قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام قوله اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال
نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت وفي الحسن عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء وفي الصحيح عن
اسحق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينقض الوضوء الا حدث
والنوم حدث تقريره النوم حدث وكل حدث ناقض للوضوء فالنوم ناقض للوضوء اما الصغرى
فمنصوصة واما الكبرى فلان المفهوم من الحصر ان الحدث علة النقض ووجود العلة يقتضي وجود المعلول
وروى ابو جعفر بن بابويه قال سأله سماعة بن مهران عن الرجل يخفق راسه وهو في الصلاة قائما
او راكعا فقال ليس عليه وضوء وسئل موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يرقد وهو قاعد
هل عليه وضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ان لم ينفرج والاول ضعيف لان سماعة واقفي
ومع ذلك لم يسنده الى امام ويحتمل التاويل بالنوم غير الغالب على العقل وكذا الارشاد
مع المنع من صحة سنده وكذا ما رواه عمران بن حمران انه سمع عبدا صالحا يقول من نام وهو جالس
لا يتعمد النوم فلا وضوء عليه وعن بكر بن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان ابي يقول

اذا

او نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء وغير ذلك من الاخبار التي
وردت مما يتضمن نفي اعادة الوضوء من النوم لانها كثيرة جدا لا انه اذا لم يغلب على العقل يكون الانسان
معه متماسكا ضابطا لما يكون منه ولهذا التاويل شواهد ولانها اخبار متروكة العمل بين الاصحاب
وبالجملة العمل على المشهور ومن الموجبات الاستحاضة القليلة وهي ناقضة للوضوء وتوجبه وهو مذهب
علمائنا اجمع عدا ابن ابي عقيل فانه قال ما لم يظهر على القطنة لا غسل عليها ولا وضوء ويدل على الاول
ما رواه الجمهور عن النبي عليه السلام المستحاضة تتوضا لكل صلاة وما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال المستحاضة اذا جازت ايامها فان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات وصلت
كل صلاة بوضوء وتنقيح المسئلة في مبحث الاستحاضة ان شاء الله تعالى واما قال القليلة وان كان الصنفان
الاخران يوجبان الوضوء ايضا لانه اراد ما يوجب الوضوء فقط وهذا هو العلة في ترك سائر الموجبات
واعلم انه قال في التهذيب ذكر الشيخ ايده الله ان جميع ما يوجب الطهارة من الاحداث عشرة
اشياء وهي النوم الغالب على العقل والمرض المانع من الذكر كالمرة التي ينغمر بها العقل والاغماء
والبول والغائط والريح والجنابة والحيض للنساء والاستحاضة منهن والنفاس ومس الاموات
من الناس بعد برد اجسادهم بالموت وارتفاع الحيوة منها قبل تطهيرها بالغسل ثم قال الاصل
في هذا الباب ان من حصل على صفة يجوز له معها استباحة الدخول في الصلاة لم يجب الا ان يجب
عليه طهارة ثانية الا بدليل شرعي يقطع العذر وليس في الشرع ما يوجب الطهارة سوى هذه العشرة
الاشياء لان ما عداها الطريق اليها اخبار الاحاد التي لا توجب عندنا علما ولا عملا ووافقه المصنف
في ذلك واشار الى بعض ما توهم انه يوجب الوضوء فقال وفي مس باطن الدبر وباطن الاحليل
قولان اظهرهما انه لا ينقض وكذا الادم في ظاهر ما من الحرم والمحلل وكذا لا ينقض الوضوء بهما

لا يجب وذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخين وابن ابي عقيل واتباعهم لان الاصل عدم الايجاب
ولما رواه ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في القبلة
من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل
منه الثوب ولا الجسد وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال ليس في القبلة ولا المباشرة
ولا مس الفرج وضوء واحتج بما رواه عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام سئل عن الرجل يتوضا
ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه الوضوء وان فتح احليله اعاد الوضوء
واجيب بضعف السند فان الرواة فطحية وهي منافية للاصل ومخصصة لعموم الاحاديث
الصحيحة ولو صح كان محمولا على الاستحباب جمعا بين الادلة وترجيحا للاصل براءة الذمة واصالة عدم الايجاب
والتوظيف وهنا مسائل الاولى قال الشيخ في المبسوط ينقض الوضوء كل ما ازال العقل من اغماء او جنون
او سكر او غيره وقال المصنف بعد نقل الاقوال وضابطه كل ما غلب على العقل لما رواه معمر بن خلاد
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خفي عليه الصوت فقد وجب الوضوء وصدر الحديث وان دل
على النوم لكن هو اللفظ مطلق فلا يتقيد بالمقدمات الخاصة ولان النوم الذي هو دون هذه الحدث فان قيل
يجب معه الوضوء فمع الاغماء والسكر اولى وهذا استدلال بالمفهوم لا بالقياس وفي الدليلين نظر اما
الحديث فلان سوق الكلام في النوم واما الدليل فلانه قياس لانه ليس سببية النوم للوضوء لظن الحدث
عندنا بل للنصوص عن ائمة الهدى عليهم السلام حتى انه لو تيقن عدم الحدث في النوم يجب الوضوء
بمجرده فالمعتمد هنا الشهرة ان لم يكن نص او اجماع الثانية القبلة لا ينقض الوضوء ذهب اليه
اكثر علمائنا لان الاصل عدم الوجوب ولما تقدم من الاخبار وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن القبلة ينقض الوضوء قال لا باس وقال ابن الجنيد من قبل لشهوة للجماع

وقال ابو جعفر بن بابويه في كتابه من مس باطن ذكره باصبعه او باطن دبره انتقض وضوءه

ولذة في المحرم نقض الطهارة والاحتياط اذا كانت في اعادة الوضوء لما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
قبل الرجل المراة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء والجواب انه بعد صحة السند محمول على الاستحباب
او على غسل اليد فانه يسمى وضوءا لغة للاصل والشهرة والجمع بين الادلة الثالثة اكثر علمائنا على ان القهقهة
لا ينقض الوضوء للاصل والاحاديث المتقدمة وقال ابن الجنيد من قهقه في صلاته متعمدا لنظر
او سماع ما اضحكه قطع صلاته واعاد وضوءه لما رواه سماعة قال سألته عما ينقض الوضوء قال الحدث
تسمع صوته او تجد ريحه والقرقرة في البطن الا شيء تصبر عليه والضحك في الصلاة والقيء واجيب
بالطعن في السند مع عدم الاسناد الى امام ثم بالحمل على الاستحباب لوجود المعارض القوي المعتضد
بالاصل وحمل الشيخ الضحك والقيء على ضحك لا يملك معه نفسه وقيء مضعف لا يضبط نفسه معه
ويدل على هذا رواية ابن عمير عن رهط سمعوه يقول ان التبسم في الصلاة لا ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء
انما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة والضحك المذكور راجع الى الصلاة لان القطع يستعمل فيهما لا في
الوضوء وعن ابي اسامة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القيء هل ينقض الوضوء قال لا الرابعة
قال في المعتبر المذي والودي طاهران لا ينقضان الوضوء خلافا للجمهور وقال العلامة اكثر علمائنا على
ان المذي لا ينقض الوضوء ولا اعلم فيه مخالفا الا ابن الجنيد فانه قال ان خرج عقيب شهوة ففيه
الوضوء ويدل على ما قاله الاكثر ما رواه زيد الشحام في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المذي
لا ينقض الوضوء قال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البصاق والمخاط وفي الموثق
عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المذي فقال ان عليا عليه السلام
كان مذاء فاستحيى ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله لمكان فاطمة فامر المقداد ان يسأله وهو
جالس فسأله فقال له ليس بشيء والاحاديث في ذلك كثيرة ذكرها علماؤنا وقال العلامة

ولانه

استقصيناه في كتبنا في كتاب مصابيح الانوار وكتاب استقصاء الاعتبار وكتاب مدارك الاحكام
فليطلب من هناك احتج ابن الجنيد بما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح قال سألت الرضا عليه السلام
عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه في سنة اخرى فامرني بالوضوء وقال ان عليا عليه السلام
امر المقداد بن الاسود ان يسأل النبي عليه السلام واستحيى ان يسأله فقال فيه الوضوء قال الشيخ رحمه الله
هذا خبر واحد وعضدها وقد تضمن قصة امير المؤمنين عليه السلام والنقل فيها بخلاف ذلك في خبر اخر
فان تتمة الرواية فيه قلت فان لم اتوضأ قال لا بأس وهذا يقتضي انه ليس بناقض وان
امره بالوضوء على جهة الاستحباب وكذا ما يرد في هذا الباب جمعا بين الادلة وقد روى ابن بابويه عن
زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او
ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلاة ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة
قال شيخنا المذي ما يخرج عقيب الملاعبة بعد انكسار الشهوة والوذي بالذال المعجمة
ما يخرج عقيب الانزال والودي بالدال المهملة ماء ابيض غليظ يخرج عقيب البول
وهو غير ناقض ايضا الخامسة الحقنة لا تنقض الوضوء للاصل ولما تقدم من الاخبار
وقول ابن الجنيد بالنقض متروك العمل السادسة الدم الخارج من السبيلين اذا اشك
فلو ما من النجاسة لا يوجب الوضوء لان الاصل بقاء الطهارة وعدم شيء من النواقض معه
ويؤيده ما رواه ابو بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الرعاف والحجامة
وكل دم سائل فقال ليس في هذا وضوء انما الوضوء من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك
وفي هذا التأييد نظر وقول ابن الجنيد الشك في الناقض ينقض الشك في الطهارة غير معمول
لانه مخالف للاصول ولم ينطق به الاثر عن اهل البيت عليهم السلام فعن زرارة قال قلت

له الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد ينام
العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت
فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على
يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر فالعمل على المشهور السابعة
لا ينقض الطهارة بظن الحدث لانه تيقن فلا يرتفع الا بيقين ولما رواه معوية بن عمار قال قال
ابو عبدالله عليه السلام ان الشيطان لينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه قد خرج منه ريح فلا ينقض
الا ريح يسمعها او يجد ريحها الثامنة لا وضوء على من اكل ما مسته النار ذهب اليه علماؤنا
اجمع وكل ما اوجب الوضوء فهو بالعمد والسهو سواء بلا خلاف نقله في التذكرة التاسعة
المرتد لا يصح طهارته اجماعا ولو ارتد المسلم لم تبطل وضوءه السابق فلا يجب اعادته
لو عاد الى الاسلام الا لمانع من الدخول في الصلاة وفرق بين ابتداء الوضوء مع الردة واستدامته
لانه بعد الفراغ من الوضوء مستدام حكمه لا فعله فلذلك لم يتأثر بما سبق بالردة كالصلوة والصوم
وحكم الغسل والتيمم كذلك ولئن اشركت ليحبطن عملك مقيد بموته عليه العاشرة لا يجب
الوضوء بانفراده عند علمائنا اجمع الا بخروج شيء البول والغائط والريح والنوم الغالب
على الحاستين وشبهه والاستحاضة القليلة كذا قال العلامة والظاهر ان مراده ان هذه الامور
مجمع عليها وغيرها مختلف فيه ويحتمل على اعتبار الخلاف في غيرها والقيء لا ينقض الوضوء
سواء قل او كثر وكذا ما يخرج من غير السبيلين كالدم والبصاق والرعاف وغير ذلك
ذهب اليه علماؤنا واكل لحم الخنزير لا يوجب الوضوء ذهب اليه علماؤنا والديدان
وحب القرع والحصى لا ينقض الوضوء للاصل والاخبار المتقدمة وقول الصادق عليه السلام

قوله لعن هه

ليس في حب القرع والديدان الصغار وضوء والتقييد بالصغار لان الكبيرة مظنة التلطخ
وعليه يحمل قول الصادق عليه السلام في الوضوء من حب القرع ويدل عليه رواية عمار بن موسى
عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئل عن الرجل يكون في صلاته فيخرج منه حب القرع كيف
يصنع قال ان كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه وان خرج
متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلاته قطع الصلاة واعاد الوضوء والصلاة
وقال في الذكرى لا ينقض خروج الريح من الذكر للاصل ولعدم المنفذ الى الجوف اما قبل المراة فقال
الفاضلان ينقض خروج الريح منه للمنفذ وتسميته ريحا اشكل بالحمل على المعهود مع التمسك بالاصل حتى يعتاد
اما الجشاء فلا ينقض اجماعا ولا ينقض الدهن المستدخل والحقنة اذا خرجا لم يستصحبا
فلا قال ابن الجنيد في الحقنة لو خرجت المقعدة ملوثة بالغائط ثم عادت ولم ينفصل فالاقرب
عدم النقض لعدم صدق الخروج المعهود ولا ينقض السنة وهي ابتداء النوم لعدم التسمية وعدم
ذهاب العقل والخبر عن الصادق عليه السلام بالوضوء من مصافحة المجوسي ومس الكلب محمول على التنظيف
وقال الشيخ في التهذيب في رواية علي بن ابي حمزة قال سمعته يقول رايت ابي صلوات الله عليه
وقد رعف بعدما توضأ وضوء الصلاة فلا توضأ يجوز ان يكون اراد بالتوضؤ ههنا غسل الموضع لان
تنظيف العضو يسمى وضوءا لانه مأخوذ من الوضاءة التي هي الحسن الا ترى ان من غسل يده ونظفها
وحسنها قيل وضأها وقال فلان وضيء الوجه وقوم وضاء والوضوء بفتح الواو اسم ما يتوضأ به
والوضوء بضم الواو المصدر وكذلك الوضوء مثل ذلك الوقود بفتح الواو اسم ما توقد به النار
والوقود بالضم المصدر ومثله التوقد ثم اورد سؤالا وجوابا حاصلهما ان المراد من الوضوء
في الشريعة يقتضي التبادر الافعال المخصوصة فلا يجوز العدول عنها والجواب هذا مسلم

عند الاضافة الى الحدث او الصلوة ونحوه اما عند الاطلاق فممنوع ويؤيده اصالة عدم النقل ولهذا
لو قال بلا قرينة ذلك توضأت من الطعام او للطعام لفهم منه الا غسل العضو والتنظيف ويشهد
لهذا التأويل رواية حبيب الاسدي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول في الرجل يرعف وهو
على وضوء قال يغسل اثار الدم وفي خبر اخر واذا رعف وهو على وضوء فليغسل انفه فان ذلك يجزيه
ولا يعيد وضوءه ولو سلم انه لا يحتمل في الشريعة الا الوضوء المخصوص لحملناه على الاستحباب جمعا
بين الاخبار ولنرجع الى المتن قال الثاني اداب الخلوة ويحرم استقبال القبلة واستدبارها
قال الثلاثة واتباعهم يحرم استقبال القبلة واستدبارها ببول او غائط وقال ابن الجنيد في المختصر
يستحب للانسان اذا اراد التغوط في الصحراء ان يجتنب استقبال القبلة والشمس
او القمر او الريح بغائط او بول والمشهور والمعمول ما ذهب اليه المصنف لرواية عيسى بن عبدالله
الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا دخلت المخرج
فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وقال سلار بن عبد العزيز يكره في البنيان
وبه قال المفيد لما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع قال دخلت على ابي الحسن الرضا عليه السلام وفي منزله كنيف
مستقبل القبلة واجيب بانه لا حجة فيه على الجواز في البنيان لان ذلك لا يدل على انه كان يجلس عليه
لجواز انحرافه وغاية ما يدل هذه الرواية على تقدير صحتها ان بناء المخرج مستقبلا ليس بحرام اذ ليس الكلام
بل في الجلوس فيها ما ينافيه ويؤيد الاطلاق ما رواه ابن ابي عمير عن عبد الحميد بن ابي العلاء
او غيره رفعه فقال سئل الحسين بن علي عليهما السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها
ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وحمل استقبال الريح واستدبارها على الكراهة لمعارض لا ينافي
التحريم فيما لا معارض له والظاهر ان ابن الجنيد حمل النهي على التنزيه للاصل ولا يخلو عن وجه

والواجب ستر العورة هه

لكن الشهرة وعمل الاكثر والعمل بالاحوط في الدين يقتضي مختار المصنف وانما قال المصنف في الاصل على الاشبه
لان في الاستقبال والاستدبار بالبول والغائط في الابنية خلافا مع ما ذكرنا في التحريم مأخوذ من اطلاق الالفاظ
المانعة لا لنص على عين المسئلة وكل حكم مستفاد من لفظ عام او مطلق او من استصحاب يسميه بالاشبه
لان مذهبنا التمسك بالظاهر فالافتاء بما يطابق ظاهر المنقول اشبه باصولنا فكل موضع تقول فيه على الاشبه
فالمراد به هذا المعنى واعلم انه يجب التحرف في المبني على القبلة بحيث يخرج عن الاستقبال والاستدبار ويجب
غسل مخرج البول وهو مذهب علمائنا اجمع وقال في التذكرة الاستنجاء واجب من البول والغائط
ذهب اليه علماؤنا اجمع سواء كان التلويث الحاصل اكثر من قدر درهم او بقدره او دونه ولا يجب
من الريح باجماع العلماء لقوله عليه السلام من استنجى من ريح فليس منا وكذا لا استنجاء من النوم وتعين الماء
لازالته اي لا يجزي لازالة البول الا الماء عند علمائنا اجمع عملا بالاصل من بقاء حكم النجاسة الشرعية الى
ان يرد المزيل شرعا نقله العلامة وقال في المعتبر عليه اتفاق علمائنا خلافا للجمهور فانهم اجازوا الاستجمار
ما لم يتعد المخرج ومستند الاصحاب الاخبار عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم نحو بريد بن معوية عن ابي جعفر عليه السلام
قال يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء وفي سند هذه الرواية ابان بن عثمان وهو ضعيف
غير انها مقبولة بين الاصحاب والنظر يؤيده مع معاضدة الاخبار الدالة على الغسل كرواية زرارة قال
توضأت يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد
صلاتك وعن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام وغير ذلك من الروايات ولان الماء متعين
لازالة النجاسة والحاق غيره به منفي بالاصل كذا قال في المعتبر وفيه نظر واخبار الاستنجاء بالاحجار
محمولة على استنجاء موضع الغائط او على الاكتفاء به للعبادة عند الضرورة دون الازالة كما في خبر داود
قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم

اجماعا

لا غير حصر

عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام

باوسع

مثلا ما ه

باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون واقل ما يجزي على الحشفة وهو
مذهب الشيخين وقال شيخنا اعتبار المثلين لتحقق الغسلتين فيعتبر الفصل بينهما ويدل على هذا ما رواه
نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام سألته كم يجزي من الماء للاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة
من البلل ويؤيده ما روي عن الصادق عليه السلام ان البول اذا اصاب الجسد يصب عليه الماء
مرتين ولحصول التعدد بها بخلاف الاقل واما رواية نشيط ايضا عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يجزي من البول ان تغسل بمثله فمقطوعة السند فالعمل بالاولى اولى واولها في التهذيب
بمثل البول لا بمثل ما على الحشفة وهو اكثر من مثلي ما على الحشفة والتأويل ضعيف عند المصنف لان البول
ليس بمغسول وانما المغسول ما على الحشفة والحق عند العلامة عدم التقدير بالمثلين بل المعتبر الانقاء
بما يسمى غسلا سواء زالت بالاقل او الاكثر وفاقا لابي الصلاح وابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابن
البراج لان الاصل عدم وجوب الزائد على المزيل ووجوب المزيل وان اتفق انه لا يزيد
من المثلين ويؤيده ما روي عنهم عليهم السلام هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة وكذا الاخبار الواردة
على غسل الذكر من غير تفصيل واما رواية نشيط الدالة على المثلين محمولة على الغالب جمعا بينها
وبين روايته الدالة على المثل وهذا اولى من عدم اعتبارها بالكلية على انه ان كان المراد باجزاء المثلين
ان المثلين كاف في جميع الحالات فهو مشكل لانه قد يكون التعدي فاحشا ولا يتحقق بهما الاستيعاب
والغلبة فلا يحصل غسلة واحدة فضلا عن غسلتين بل لا يمكن تحقق الغسلتين اصلا بالمثلين
لاستحالة الغلبة بالمثل وان كان المراد اعتبار غسلة واحدة بهما في الجملة فلا نزاع فيه وما قاله شيخنا
من ان المراد بالمثلين مثلا قطرة يبقى على الحشفة غالبا بعد البول ومعنى الغسل بهما اجراء كل منهما
على المحل فيحصل الاستيعاب والغلبة بكل منهما ويعتبر الفصل بينهما فيتحقق الغسلتان وان كان موجها

في نفسه لكن الرواية لا تدل عليه واصالة براءة الذمة تنفيه واما الرواية الدالة على غسل البول بالماء
عليه مرتين فهي في الجسد وللاستنجاء احكام مختصة لا يجوز حمله على شيء آخر فان الشارع خفف حكمه لكثرة المشقة
له ولذلك ثبت طهارة مائه وازالة الغائط غير المتعدي بالاحجار فالحمل قياس مع الفارق مع انه
وان اعتبرنا التأويل كما قاله شيخنا فقد لا يحصل الغلبة والاستيعاب في المحل مع القطرة فلا يكون الحكم كليا
فمقتضى الدليل مراعاة للاصل اعتبار ما يتحقق به الغسل المعتبر شرعا مرة واحدة وحمل المثلين على انه
قد يتحقق منه الغسل كما افتى به العلامة والاحتياط ما قاله شيخنا كما هو المعمول ولو كان المخرج احد الحدثين
غسل مخرجه دون الآخر وهو اجماعي وعن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل
قال وعن الرجل يخرج منه الريح عليه ان يستنجي قال لا وقال اذا بال الرجل ولم يخرج منه شيء غيره فانما عليه
ان يغسل احليله وحده ولا يغسل مقعدته وان خرج من مقعدته شيء ولم يبل فانما عليه ان يغسل
المقعدة وحدها ولا يغسل الاحليل وقال انما عليه ان يغسل ما ظهر منها وليس عليه ان يغسل باطنها
ويؤيده الاصل وعدم الموجب وهذه وان كان رجالها فطحية لكن عليها العمل واذا لم يجد الماء
لغسل المخرج او تعذر استعماله لمانع كالجرح مسحه بما يزيل عين النجاسة وازالة الاثر واجبة ولا يسقط بالمسح
لكن اذا وجد الماء غسله ولا يجوز الاكتفاء به في الازالة بل في العبادة فقط لان ازالة النجاسة من حكم الوضع
فلا بد من مزيل عينه الشرع وهو الماء وما رواه ابن بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يبول
فلا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس زكي وما جرى مجرى هذا الحديث
محمول على الاجتزاء في العبادة دون الازالة ويدل عليه ما رواه هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلاة فان هذا الخبر
مخصوص لمن لم يجد الماء فانه وان قال هذه اجزأه الاستنجاء بالاحجار للصلاة فاذا وجد الماء غسل ذكره ودبره عليه

[illegible]

اعادة

اعادة الصلاة ومع الوجدان لا يجزيه تلك الصلاة للاجتزاء للصلاة فاذا وجد الماء الى ما ذكر
ان شاء الله كذا اوله الشيخ في التهذيب وكذا يجب غسل مخرج الغائط بالماء ان كان متعديا وهذا
اجماع قال في التذكرة الغائط اذا تعدى المخرج وجب الغسل منه بالماء اجماعا ويستحب تقديم الاحجار عليه
ولا يجزي الاقتصار عليها وان زالت وقال في المعتبر اذا تعدى المخرج لا يجزي الا الماء وهو مذهب
اهل العلم وحد التعدي ان لا يطهر للنجاسات بالاحجار لازالة العين والاثر فيقتصر عليه لزوال
النجاسة به على اليقين والمراد بالمخرج المواضع في حواشيه متعدد وان لم يبلغ الاليتين وروى الجمهور
عن علي عليه السلام يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وقد مضى من عمار عن الصادق
عليه السلام ما يدل على الغسل وهو محمول على المتعدي وكذا ما جرى مجراه وحده الانقاء اي لا حد
للاستنجاء من الغائط الا الانقاء لما رواه ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قلت له للاستنجاء
حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها ولان المراد
ازالة عين النجاسة وازالتها فيتوقف الاستعمال على تحصيل الوصف ولان الاصل عدم التحديد والتوظيف
فمن ادعاه فعليه الدليل وقول سلار حده ان يصر الموضع لا عمل عليه لان هذا الاعتبار يختلف
بحسب اختلاف حرارة الماء وبرودته فيسقط اعتباره لعدم الانضباط ولان اليقين في النجاسة
يستصحب حتى يتيقن رافعه وحصول اليقين بالتحديد المذكور غير معلوم لعدم التيقن بغيره ولان هذا مما لم
اعتباره في الشرع فلا يلتفت اليه فان لم يتعد المخرج تخير بين الحجارة والماء بالاجماع نقله العلامة
والجمع افضل وهو اجماع ايضا نقله المحقق لانه جمع بين المطهرين ومراده اجماع اهل العلم لانه استثنى
سعد بن ابي وقاص وابن الزبير فانهما انكرا الاستنجاء بالماء ورده بفعل النبي عليه السلام ولان الماء
ابلغ في التطهير من الحجر لازالة العين والاثر ثم قال وروى الاصحاب عن ابي عبد الله عليه السلام

الاثر

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر الانصار قد احسن الله عليكم الثناء فماذا تصنعون قالوا نستنجي
بالماء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاستنجاء بالماء البارد يقطع البواسير وروى محمد بن زياد
عن جعفر عن ابيه عن آبائه ان النبي صلى الله عليه وآله قال لبعض نسائه مري نساء المؤمنين ان يستنجين
بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير ولا يجزي اقل من ثلثة وان نقي بما دونها وهو مذهب
ابن ادريس واختاره شيخنا واحتج بان اصحابنا خيروا بين الماء وثلثة احجار فلا يجزي الاقل ولما رواه زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله
ويؤيده ان الحجر لا يزيل النجاسة بل لا بد من ان يبقى شيء منها في المحل ويقتضي الدليل المنع من استصحابها
في الصلاة لان قليل النجاسة ككثيرها في المنع فيقف الجواز على موضع التقدير الشرعي والاقتصار في الازالة
بالاحجار على خلاف الاصل لانه قد تقرر ان الاصل في ازالة النجاسة الماء فيقتصر في الرخصة المخالفة
للاصل على مورد النص وقال الشيخ رحمه الله اذا طهر المحل بدون الثلثة استعمل الثلثة سنة وكذا
قال ابن حمزة وقال في المبسوط استعمل الثلثة عبادة ونقل ابن ادريس عن المفيد جواز الاقتصار على الواحد
لو نقى المحل به ومال الى ذلك العلامة في المختلف محتجا بان المقصود ازالة النجاسة وقد حصل فيكون
استعمال الزائد عبثا فلا يجب وبحديث ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام وقد سأله
هل للاستنجاء حد قال لا ينقى ما ثمه واجاب عن رواية زرارة بالحمل على ان الغالب عدم حصول
النقاء بما دونها ويؤيده ما رواه بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال جرت السنة في الاستنجاء
بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء ولا ريب في اتباع الاثر الى ان يجاب عنهما ثم يتعدى الحجر وفيه نظر لان محل
الكلام هنا ان ازالة النجاسة من احكام الوضع فلا بد من اعتبار ما يعلم به التطهير من الادلة القاطعة
وحيث نص الشارع على الثلثة وخصوصا في موضع الرخصة لا يجوز التجاوز عنه وحكم الاصل مرتفع بالاجماع

بالازالة بالماء ثم ينقض الاجمار رد المحل على الغالب مجاز لانه من الخطاب وكذا حمل الزائد على الاستحباب
على ان مجرد الازالة لو كان كافيا لجاز بالمضاف وفي نجاسة الولوغ لكفى ان يدلك التراب ولجاز
الاكتفاء باقل من السبع في نجاسة نحو الخنزير الا انه عند زوال عين النجاسة والحديث المذكور مع انه
مقطوع السند انما يكون دالا على الاستحباب باعتبار انه مع احتمال التعدي وغيره فلا دلالة فيه
على استحباب الزائد على ما يحصل به النقاء وح لا يصلح للمعارضة وان لم ينق بالثلثة استعمل الزائد حتى ينقى
وهو اجماع لكن يستحب ان لا يقطع الا على الوتر لما روي عن علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله
اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يجد الماء والرواية من المشاهير واعلم ان التنقية مع بقاء الاثر كما في الاحجار
غير لازم لتعذره فيعفى عنه حتى لو عرض للمحل بلل بعد ذلك يكون طاهرا والمراد بالاثر الرطوبة
التي تتخلف بعد قلع جرم النجاسة ولا ريب انها من العين وهي تزول بالغسل لا بالاحجار
ويستعمل الخرق بدل الاحجار كما قال الشيخ في الخلاف يجوز الاستنجاء بالاحجار وغير الاحجار اذا كان
شيئا غير مطعوم مثل الخشب والخرق والمدر وغير ذلك واستدل باجماع الفرقة وقال في المبسوط
لو استنجى بالجلود الطاهرة وكل جسم طاهر مزيل للنجاسة جاز وقال علم الهدى يجوز الاستنجاء بما قام
مقامها من المدر والخرق وهو الحق عند العلامة كما اختاره المصنف وافتى به شيخنا لان الاصل عدم
تعين الحجر وجواز مطلق المزيل ولما رواه الشيخ في الحسن عن ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت
له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمه قلت فانه ينقى ما ثمه ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وروى زرارة
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان الحسين عليه السلام يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغتسل وروى
الجمهور عن النبي عليه السلام واستطب بثلثة احجار او بثلثة اعواد او ثلث حثيات من تراب
وروي عنه عليه السلام بطريق انهم فليمسح ثلث مسحات وعن زرارة قال يستنجي من البول ثلث مرات

ومن الغائط بالمدر والخرق وضعف الروايات منجبر بالعمل والكثرة وسيأتي اعتبار الارض في اصل التذكية
ويندفع اعتبار الاحجار المذكور بالمعتضد بالاجماع على انه لا ينافي بلي خبر الاحجار وغيره والتحقيق ان يقال
الاصل في ازالة النجاسة يقتضي الاوامر الدالة على الغسل والاحتياط عدم اجزاء غيره وتعيين ما يتحقق
به الغسل والاقتصار فيما عداه على موضع الرخصة حيث يعلم بدليل قاطع والازالة بالاحجار معلومة فتجري
مجرى الماء واما غيره فلا دليل عليه فلا يعتبر والاجماع في موضع الخلاف ليس بحجة كما قال المصنف ولا ينفع ان
يدعى الاجماع في موضع الخلاف والاخبار المذكورة لا تصلح للمعارضة لعدم الحكم بصحتها وعدم النص
على الاكتفاء بما دلت عليه في غير المتعدي نعم يمكن ان يقال الاصل جواز الازالة بكل مزيل للعين
وعدم التعيين وبراءة الذمة وخبر الاحجار لا ينفي الغير وكذا الماء لعدم الحصر والعموم مع احتمال كون
التخصيص بالذكر بناء على الاغلبية في الاستعمال والمذكورة عليها فجازت الازالة بكل شيء الا ما اخرجه الدليل
وهذا موجه لمن يعمل بالمتيقن واما الاخبار ففي حيث عمل الاصحاب بها والفتوى بمضمونها تجري مجرى الصحيح
فيعتبر من هذه الجهة جمعا بين الادلة ولا يستعمل العظم ولا الروث ولا الحجر المستعمل اما العظم
والروث فعليه اتفاق الاصحاب لما رووه من قوله عليه السلام لا تستنجوا بالعظم ولا بالروث
فانه زاد اخوانكم الجن وروى الاصحاب عن ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر والعود قال اما العظم والروث فمن طعام الجن وذلك مما اشترطوا
على رسول الله صلى الله عليه وآله وقال لا يصلح شيء من ذلك واما الحجر المستعمل فالمراد به المنع الاستنجاء و
بموضع النجاسة منه لان النجس لا يطهر شيئا ولانه ينجس المحل بغير نجاسة المخرج اما لو كسر واستعمل المحل الطاهر
منه جاز وكذا لو ازيلت النجاسة بغسل او غيره للاصل ولصدق الحجر عليه مع طهارته فيتحقق الامتثال
به واما ما روي عن الصادق عليه السلام جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء

مقطوع السند وحمل الاتباع بالماء على الافضلية فرع في المعتبر كل ما قلنا لا يجوز استعماله
اما لحرمته او لنجاسته لو استعمل هل يطهر المحل الاشبه لا لان المنع من استعماله يقتضي به شرعي فيتوقف
زواله على الشرع واستدل الشيخ رحمه الله بانه استنجاء منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه
وفي الدليلين نظر اما الاول فلان الاذن حاصل بالاصل وبالاوامر المطلقة والنهي عن استعماله
يدل على ارتكاب الحرام على تقدير الاستعمال لا على عدم الطهارة كازالة النجاسة بالماء المغصوب
والحجر المغصوب والاصل في ذلك انه قد تقرر في الاصول ان النهي في العبادات يستلزم الفساد
اما في غيرها فلا وازالة النجاسة ليست بعبادة ولا يشترط فيها النية كسائر العبادات
وانما يبطل اجماعا ولذلك تحقق بفعل الكافر والصبي وبمجرد الاتفاق من غير قصد لمطلق الوسيلة
الحرمة والاثم وحصول طهارة المحل مع طهارة المستجمر به اما اذا كان نجسا فلا كلام في عدم الطهارة و
كما سبق ومن سننها تغطية الرأس والتسمية وعليه اتفاق الاصحاب ويؤيده ما رواه علي
بن اسباط عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام كان اذا دخل الكنيف يقنع رأسه ويقول سرا في نفسه
بسم الله وبالله وعلى ابن اسباط واقفي وضعفه منجبر بالعمل وقال في المعتبر والوجه انه يأمن مع تغطية
الرأس من وصول الرائحة الى دماغه وذكر المفيد في المقنعة انها من سنن النبي عليه السلام وروى معوية
بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك
من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله الحمد لله الذي عافاني
من الخبيث المخبث واماط عني الاذى وروي عن جعفر عليه السلام انه قال اذا انكشف احدكم لبول
او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره وعن ابن عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر جسدك الا ما مر عليه الماء

والله التسمية تعصم من الشيطان والكشف من مواطنه وقال في التذكرة كان الصادق عليه السلام
اذا دخل الخلاء تقنع رأسه ويقول في نفسه باسم الله وبالله ولا اله الا الله رب اخرج مني الاذى سرحا
بغير حساب واجعلني من الشاكرين فيما تصرفه عني من الاذى والغم الذي لو حبسته عني هلكت
لك الحمد اعصمني من شرما في هذه البقعة واخرجني منها سالما وحل بيني وبين طاعة الشيطان ويستحب تقديم
الرجل اليسرى عند الدخول واليمنى عند الخروج فرقا بينه وبين دخول المسجد والخروج منه كذا ذكره الشيخ
المفيد وتابعه الشيخ فتابعه الجماعة قال في المعتبر ولم اجد لهذا حجة غير ان ما ذكره الشيخ وجماعة
من الاصحاب حسن ويستحب الاستبراء من البول وهو المشهور لان الاصل عدم الوجوب وذهب
الشيخ في الاستبصار الى الوجوب محتجا بما رواه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وفي الحسن عن ابن مسلم
قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى ذكره ثلث عصرات
وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول لكنه من الحبائل وهي عروق الظهر والامر يدل
على الوجوب واجاب العلامة بالمنع فان الظاهر بين الاصحاب الاستحباب وفيه نظر لان الاصل
والظاهر بين الاصحاب يخالفان بالدليل وقد اخبر ان الامر للوجوب ونقل عن المرتضى
في نهاية اصوله اجماع الامامية على انه في الشرع للوجوب والخلاف فيه بحسب اللغة والظاهر ان مجاز
هنا الندب كما في نظائره وحمله على الندب اعتمادا على عمل الاكثر وفي كيفية الاستبراء اقوال قال المفيد
اذا اراد الاستبراء مسح باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلثا ثم تضع
مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوي من اصله الى رأس الحشفة مرتين او
ثلثا ليخرج ما فيه من بقية البول وقال الشيخ اذا اراد ذلك مسح من عند المقعدة الى تحت الانثيين

ثلثا ومسح القضيب ونتره ثلثا وقال علم الهدى ويستحب عند البول نتر الذكر من اصله الى طرفه
ثلث مرات وكلام الشيخ ابلغ في الاستظهار فرع اذا استبرأ ثم تحدر منه بلل لم يجب
منه اعادة الوضوء وكان ظاهر القول الى عبد الله عليه السلام فليس من البول لكنه من الحبائل ولانه
مع الاستظهار لا يبقى في المجرى بول فيكون الاصل الطهارة ولو لم يستبرئ وتطهر ثم رأى بللا اعاد
الوضوء ولو كان صلى بتلك الطهارة لم يعد الصلاة لاستكمال شروطها المعتبرة ويعيد الوضوء
لتجدد الحدث وعليه غسل الموضع ويستحب الدعاء عند الدخول في الخلاء لرواية ابي بصير
عن احدهما عليهما السلام قال اذا دخلت الغائط فقل اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث
المخبث الشيطان الرجيم واذا فرغت فقل الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى
وعند النظر الى الماء لما روي عن ابي عبد الله عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال باسم الله
والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا ثم استنجى وقال اللهم حصن فرجي واعف
واستر عورتي وحرمني على النار وعند الاستنجاء لما تقدم وعند الفراغ منه لما روى معوية بن عمار
قال اذا توضأت فقل اشهد ان لا اله الا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
والحمد لله رب العالمين وروى عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام عن علي
عليه السلام انه كان اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى في جسدي قوته
واخرج عني اذاه يا لها من نعمة ثلثا وقال العلامة في نهايته قال الصادق عليه السلام اذا دخلت
المخرج فقل باسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم
واذا خرجت فقل باسم الله الحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى
وكان علي عليه السلام اذا اراد الدخول وقف على باب المتوضى والتفت عن يمينه ويساره

الى ملكيه فيقول اميطا عني فلكما عهد الله علي الا احدث بلساني شيئا حتى اخرج اليكما ويقول الحمد لله
الحافظ المؤدي واذا خرج قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى في جسدي قوته واخرج عني اذاه
يا لها نعمة ثلثا وكان النبي عليه السلام يقول عند نظره الى الماء اللهم اذهب عني القذى والاذى
واجعلني من المتطهرين فاذا تزحر قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا في عافية فاخرجه مني خبيثا في عافية
وكذا يستحب الجمع بين الاحجار والماء في المتعدي وغيره لاكمال الاستظهار وعدم تلوث اليد
في الاول والجمع بين المطهرين في الثاني مع ازالة العين والاثر والاقتصار على الماء ان لم يتعد
لمدح اهل قبا بقوله تعالى رجال يحبون ان يتطهروا قال المفسرون كانوا يستنجون بالماء
ولاشتماله على المبالغة في ازالة العين والاثر بخلاف الاستجمار بالحجر وقوله عليه السلام اذا استنجى
احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء يدل بفحواه عليه وكذا رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا اراد ان يستنجي يبدأ بالمقعدة ثم بالاحليل وعدم الفرق بين المتعدي وغيره وتعليله
في الاحليل بتقديم الغسل بالماء فيهما وما رواه هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر الانصار ان الله قد احسن عليكم الثناء فماذا تصنعون قالوا
نستنجي بالماء وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال الاستنجاء بالماء البارد يقطع البواسير
ويستحب تقديم اليمنى عند الخروج فرقا بينه وبين المسجد وقد سبق المحقق فيه ويكره الجلوس
في المشارع وهي جمع مشرعة وهي طرق الواردة الى الماء والشوارع جمع شارع وهي الطرق
ومواضع اللعن فسرت بابواب الدور ومجمع النادي والكل ملاعن وتحت الاشجار
المثمرة والمراد بها ما من شأنها ان تكون مثمرة ولا يخفى ان ذلك حيث لا يبلغ التصرف في
مال الغير عدوانا وفي النزال اي الظل المعد لذلك ويحتمل ارادة مرجع النزال وان لم يكن

ظل وانما يكون المكروهات من سنن الملوة باعتبار لوازمها فانه يلزمها استحباب اجتنابها
لان المندوب والمكروه متعاكسان كما ان الواجب والحرام متعاكسان ويدل على ذلك
ما رواه عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال رجل لعلي بن الحسين عليه السلام اين يتوضأ
الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن وعن علي
بن ابراهيم رفعه قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله وابو الحسن موسى عليه السلام قائم فقال له ابو حنيفة اين
يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال
ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت ويكره استقبال الشمس
والقمر والمراد قرصهما لا جهتهما والمراد من كون الاستقبال توجه الا يكون بينهما وبين الفرج
حائل لما رواه السكوني عن جعفر عن ابائه عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستقبل
الرجل الشمس والقمر بوجهه وهو يبول وعن الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به ولا فرق بين حالتي ظهور نورهما
وستره بالكسوف ولو فعل ذلك محاذيا لهما وبينهما حائل لم يكره لانه لو استتر عن القبلة بالاكناف
جاز فهنا اولى كذا قال العلامة ويؤيده الاصل وعدم الاستقبال عرفا ولا يكره استدبارهما
للاصل ويكره في الارض الصلبة لئلا يرد عليه ولما رواه عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس توقيا عن البول كان اذا اراد
البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير
كراهية ان ينضح عليه البول وفي مواطن الهوام جمع هامة وهي الحشرات قال العلامة
نهى النبي عليه السلام ان يبال في الجحرة للتأذي بذلك وجحرة الحيوان بتقديم الجيم وكسرها وفتح الحاء

والزار المهلبي جمع جم وقد حكي ان سعد بن عبادة بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده

جاريا

وفي الماء ساكنا لما روي في بعض الاخبار المرسل عن ابي عبد الله عليه السلام عن علي عليه السلام انه نهى ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا وقد روى الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يبول الرجل في الماء الجاري ويكره ان يبول في الماء الراكد والجمع بينهما بان الراكد اشد كراهة ونفي البأس لا ينافي الكراهة اذ الظاهر من البأس التحريم وفي الليل اشد لما قيل من ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه ولا يغتسل حذرا من اصابة آفة من جهتهم والنفس في البول وفي الغايط بطريق الاولى ويكره استقبال الريح به وكذا الاستدبار بالبول لانه سئل الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغايط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ولئلا ترد الريح اليه قال العلامة والظاهر ان المراد بالنهي عن الاستدبار حالة خوف الرد اليه لكن عموم الخبر يدفع الظاهر بل الظاهر التحريم مطلقا لولا المعارض ولا يكفي معارضة الاصل والاكل والشرب لما يتضمن الاستقذار

حين

الدال على مهانة النفس ولان الباقر عليه السلام وجد لقمة في القذر لما دخل الخلا فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك كان معه وقال تكون معك لآكلها اذا خرجت فلما خرج عليه السلام قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر لوجه الله فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة فتاخيره عليه السلام لاكلها الى الخروج مع ما فيه من الثواب يدل على كراهة الاكل والسواك لقول الكاظم عليه السلام انه يورث البخر والاستنجاء باليمين وفي نهاية العلامة يكره الاستنجاء باليمين لقوله عليه السلام انه من الجفاء ولو فعل اجزأه باليمين ويكره الاستعانة بصب الماء وغيره ما عدم تناول النهي له والاستنجاء بها مع الحاجة في اليسرى

لاجد

ونحوه وعن يونس عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستنجي الرجل بيمينه وعن السكوني عن الصادق عليه السلام الاستنجاء باليمين من الجفاء ويكره الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله لما رواه علي بن الحكم عن ابان بن عثمان عن ابي القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قلت اسم محمد قال لا بأس ولقول الصادق عليه السلام ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه ولو كان عليه شيء من ذلك فليحوله حذرا من المكروه وفي نهاية العلامة ويكره الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم من اسماء الله تعالى او اسماء انبيائه او احد الائمة عليهم السلام او فصه من حجر زمزم لاشتماله على ترك التعظيم المامور به وعن علي بن الحسين بن عبد ربه قال قلت له ما تقول في الفص يتخذ من احجار زمزم قال لا بأس به ولكن اذا اراد الاستنجاء نزعه والحديث مقطوع واورد عليه ان اخراج الحصى من المسجد غير جائز واجيب باستثناء ذلك الفص وبان هذا الحكم مبني على الوقوع لا على الجواز فلا يلزم من وقوعه جوازه وقال الشهيد في الذكرى في نسخة الكافي للكليني ايراد هذه الرواية بلفظ من حجارة زمرد فعلى هذا يكون هو المراد من زمزم وسمعناه مذاكرة فيسقط السؤال اصلا والنص بفتح الفاء والزمرد بالزاء والذال المعجمتين قال في القاموس الزمرد بالضمات وشد الراء الزبرجد معرب وقال شيخنا والظاهر ان اسم فاطمة عليها السلام كاسماء الائمة عليهم السلام ويؤيده ان منشأ الكراهة التعظيم وهو ثابت لها والحاصل من كلام المجلسي انه اذا كان في يد الانسان اليسرى خاتم على فصه اسم من اسماء الله تعالى او فاتحي اسماء الانبياء او الائمة عليهم السلام فلينزعه عند الاستنجاء ولا يباشره النجاسة وليزيله عن ذلك تعظيما لله تعالى ولاوليائه عليهم السلام والمستند ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس الجنب

درهما ولا دينارا عليه اسم الله ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه وما روى وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان نقش خاتم ابي العزة لله جميعا وكان في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها قال الشيخ هذا الخبر محمول على التقية لان راويه وهب بن وهب وهو عامي متروك العمل بما يختص بروايته على ان ما قدمناه من اداب الطهارة وليس من واجباتها واما رواية ابي القاسم السابقة الدالة على نفي البأس عن اسم محمد فلا ينافي ما قلناه لانه يدل على نفي البأس عمن يدخل الخلاء وذلك معه ولا يدل على الاستنجاء وذلك في يده مباشرة النجاسة ولو كان عليه اسم وافق اسم نبي او امام ولم يقصد بذلك اسم النبي والائمة لم يجب نزعه ولا يستحب لانه للاصل ويكره في الخلاء الكلام الا بذكر الله او للضرورة اما كراهة الكلام فلما رواه صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجيب الرجل آخر وهو على الغايط او يكلمه حتى يفرغ ثم قال فاذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح

فليمسح

باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلثا ثم تضع مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوي من اصله الى رأس الحشفة مرة او مرتين او ثلثا لتخرج ما فيه من بقية البول وفي رواية عثمان بن زيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن قال لم يرخص في الكنيف في اكثر من آية الكرسي ويحمد الله او آية واما جواز ذكر الله فلما رواه سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان موسى قال يا رب تمر بي حالات استحيي ان اذكرك فيها فقال يا موسى ذكري على كل حال حسن وعن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر قال قلت الحائض والجنب يقرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله

تمام

على كل حال واما حال الضرورة فلدفع الضرر المنفي بالآية لكن اذا لم يحصل الغرض بالتصفيق ونحوه ويجب رد السلام لعموم الامر ويستحب حمد الله على العطسة وتسميت العاطس للذكر وكذا قيل في حكاية الاذان ولم اجد مستنده وفي جعله من الذكر مطلقا اشكال وقد تمسك بعموم الامر بالحكاية ويدفعه وجوب تنزيل العام على الخاص وربما قيل باستحباب الصلوة على النبي وآله عند ذكره عليه السلام

والخشن جدا الخبيث لا يتدرد على الاعتماد عليه م

وانما مسائل الاولى يكره طول الجلوس الثانية يكره مس الذكر باليمين عند البول لنهي الباقر عليه السلام عنه ويكره استصحاب دراهم بيض لنهي الباقر عليه السلام الا ان يكون مشدودة الثالثة ما يستنجي به ان كان جامدا في الغايط غير المتعدي يشترط فيه امور الطهارة لان النجاسة لا يزال بالنجس وان يكون قالعا للنجاسة فلا يجزي الاملس والمزج لانه لا يزيل العين وكذا لا يجزي ما ينتشر اجزاؤه كالفحم الرخو والتراب لالتصاقه بالنجاسة وتنجسه ولم يثبت العفو عنه ولا يجوز بالحجر الرطب لان الرطب لا يزيل النجاسة بل يزيدها تلويثا والانتشار ولان البلل ينجس بالملاقاة ولم يثبت العفو عنه والا يكون محترما كالمطعوم من باب مفهوم الموافقة ولان الاشياء المحترمة مثل كتب فيها شيء من العلم كالحديث والفقه والتربة المأخوذة من مشاهد الائمة عليهم السلام ويقتضي الكفر لو كان بطريق الاستخفاف الرابعة لو استعمل ذا الجهات الثلث فالحق عند العلامة الاجزاء وما قاله ابن البراج وهو الاصح عند شيخنا لان المراد ثلث مسحات بحجر كما لو قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات بسوط ولان المقصود ازالة النجاسة وقد حصلت ولانها لو انفصلت لاجزأت فكذا مع الاتصال واي عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا ولان ثلثة نفر لو استجمروا بهذا الحجر لاجزأ الكل والحق عن حجر وتعتصر في الاول بادراك الحق بادخال الباء ونظير الحديث اضربه بعشرة اسواط وفي الثاني

بان المقصود الازالة المعتبرة شرعا وفي الثالث بانه قياس واي علقل بقول الحجر الواحد بثلثه
احجار وفي الرابع بانه قياس مع الفارق فانه يصدق على كل من الثلث انه استعمل بعد حجر
اخر بخلاف المتنازع فيه ولا يمكن ان يقال العدد في الحديث اعم من كونه بالفعل او بالقوة
لانه خلاف الظاهر فلا يفهم من الخطاب والقول بان الحكمة منتفية في العدد فلا يكون معتبرا ممنوع بالنقض
في اعتبار العدد في الحجر وما جرى مجرى الحجر وخفاء الحكمة لا يستلزم عدمها على ان الازالة من احكام الوضع
وليس للعقل مدخل فيها وخصوصا في موضع الرخص فانه يجب الاقتصار على موضع الرخصة نعم غاية
ما يمكن ان يقال هنا انه ورد الخبر على اجزاء ثلث مسحات من غير توقف فيه بالعدد فيقدم على الخصوص
العدد غير مراد ترجيحا لاصل براءة الذمة من العدد والخلاف ترجيحا لقوله ولان المطلوب
تعدد موضع المسح كما دل عليه قوله عليه السلام في بعض الاخبار يمسح ثلث مسحات وقيل لا يجزي
وهو فاسد لظاهر النص الوارد بثلثة احجار وجوابه ان الحكم مستفاد من نص فرع على ان الظاهر لو اريد
لم يجز الا الاحجار دون الخرق انتهى كلامه وفيه نظر لان الحديث مروي بطرق الجمهور فلا بد
من تصحيحه ليصح معارضة بالاخبار الصحيحة على انه لا دلالة من جهة تعدد الماسح وعدمه في موضع الرخصة
لا بد من حمله على التعدد المستفاد من النصوص واعتبار غير الاحجار ممنوع ولو سلم بدليل قاطع
لا يمكن القياس والاصل يعارضه الاحتياط وشغل الذمة بالازالة يقيني وكون الازالة بغير الماء
على خلاف الاصل فيقتصر في موضع الرخصة على الدلالة القاطعة وان الازالة من احكام الوضع
فلا بد من الدلالة على انه ورد النص على الثلثة وبالجملة المسحات مع عدم الاجزاء لا تخلو عن اشكال
فاعتبار التعدد في الماسح احوط والاقتصار على الحجر الكل واتم الثامنة لا يجب غسل الاحليل
بما يخرج منه على البول والمني والدم سواء كان الخارج جامدا كالحصى والدود او مايعا كالمذي ورطوبة

النوم والحقنة اذا خرجت خالصة لان الاصل الطهارة والتنجيس موقوف على التوقيف وهو منتف
هنا وتنجس المجاري وعدم الانفكاك من ملابسة النجس ممنوع فلا بد من الدلالة ويؤيده قوله عليه السلام
هو بمنزلة البصاق **فرع** هل يختص استحباب تقديم الرجل اليسرى عند الدخول في الخلاء بالبنيان
قال العلامة الاقرب عدمه فيتقدم اليسرى اذا بلغ موضع جلوسه في الصحراء واذا فرغ قدم اليمنى
وقد عرفت التحقيق في هذه المسئلة فالاتيان به باعتقاد الاستحباب من غير دليل محل تامل والاصل ينفيه
واعلم انه قال في الذكرى في الاستنجاء وهو من النجوة ما ارتفع من الارض وقيل من نجوت الشجر قطعتها
وشرعا ازالة خبث البول والغائط ان قضينا من مخرجهما لا غير فلا استنجاء بالحجر من النوم والريح التجاء الى الغسل
من فاعله ولا من دم الحدث ولا غيره من الدماء لوجوب الغسل ولا من الخارج من المخرجين كالدود والى الطهارة
ولا من الخارج من غير المعتاد قبل نقضه وفيما بعده وجهان اوجههما الجواز لمساواته في النقض والحاجة ولان البول
لقول ابي جعفر عليه السلام يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار واما البول فلا بد من غسله ويجزي مثلاه مع الغسل الحجر ولا يكتب
الا لذلك لعدم الجزم ومع تعذر الماء يتيمم وجوبا ويصلي ثم يغسله عند الوجدان وخبر حنان عن الصادق عليه السلام
يمسحه بريقه فاذا وجد بللا فمنه متروك ولما رواه الصادق عليه السلام بالغسل من البول ولا من الغائط المنتشر
عن المخرج اجماعا وهو مروي عن الائمة في هذه المسائل بل على التحقيقات السابقة والنوم من الذكر الا طلاع على
مذهب ومدارك بما فات وقال شيخنا في شرح القواعد واعلم انه يجب على الاغلف في الاستنجاء من البول
كشف البشرة وتطهير محل النجاسة لانه من الظواهر ولو ارتتقت امكن القول بوجوب التوصل اليه
بحسب الممكن وقد صرح المص في المنتهى وشيخنا في الذكرى بالحاقه بالبواطن فيغسل ما ظهر وللنظر فيه مجال
وكذا يجب على الثيب ان تغسل ما يبدو من الفرج عند الجلوس على القدمين ولو علمت وصول
البول مخرج الولد والحيض غسلت ما ظهر منه وجوبا وقال في القواعد ولا عبرة بالرائحة قال شيخنا

مبحث الوضوء

فاشهد يدل على ذلك ما روي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام واعترض على ذلك شيخنا الشهيد بان وجود الرائحة
يدفع اجزاء ما فيها فلا تدل على ذلك بنقص النجاسة واجاب مرة بالعفو عن الرائحة للنص والاجماع
وفي الدلالة نظر والاولى بان الرائحة ان كان محلها الماء تجس لانفعاله وان كان محلها اليد او المخرج فلا حرج وهذا
اجود وعليه تنزل الرواية وكلام الاصحاب ولو شك فالعفو بحاله وقال ايضا واعلم ان الاستقبال والاستدبار
بالنسبة الى القائم والجالس معلوم اما بالنسبة الى المضطجع والمستلقي فان بلغ بها الجواز هذا الحد فلا بحث
في ان الاستقبال والاستدبار بالنسبة اليهما في التخلي محال على استقبالهما في الصلوة والا ففيه تردد ينشأ من ان
هذه حالة استقبال واستدبار في الجملة ومن ان ذلك انما هو بالنسبة الى العاجز واما بالنسبة الى غير العاجز فلا
والمدار على حلف ليستقبل ما يتر بهذه الحالة مع القدرة على غيرها ولعل هذا اقرب وقال في الذكرى المشتبه
المشكل يستجمر الدبر كالرجل وفي القبلين الماء وهل يكون ماء بهما استنجاء الاشبه ذلك اذا اعتقدنا اعلم
ان المعتمد في الفقه اربعة مباحث عبادات وعقود وايقاعات وحدود وترتيب الحكم ان الكلام اما ان يشرط
فيه القربة اولا الاول العبادات والثاني اما ذو صيغة اولا الثاني السياسات والاول اما وحدانيا اولا
الاول الايقاعات والثاني العقود ولما كان اعظمها قدرا واعمها نفعا واشدها حاجة العبادات جرت العادة بتقديمها
مع مراعاة الابتداء بالاهم فالاهم ولذلك قدم الصلوة مبتديا بمباحث الطهارة وما سبق من المباحث
بالنسبة اليها كالمقدمات فبعد الفراغ عن ذكرها قال الثالث في الكيفية والفروض سبعة اي الامور المعتبرة
في الوضوء سبعة الاول النية والمشهور انها شرط لسبقها على باقي الافعال ومصاحبتها اياه وهي قصد
الفعل مقارنا له والفرق بينه وبين العزم بالمقارنة وعدمها والوجه ان يقال هي ارادة المختار المرجحة
للفعل لان هذا هو المفهوم منها لغة وعرفا ووضعها الشرع او غيره ليس محققا والاصل عدمه
فانه لم ستق فيه ان مع خصوصيات النيات عند المعروف والمعول عليه المتوضي يعتبرون النيات

ويعتبرون فيها امورا ويعبرون عنها بعبارات بتقص افهامهم وقال في المعتبر والنية شرط في صحة الطهارة وضوءا كانت
او غسلا او تيمما وهو مذهب الثلثة وابن الجنيد واتباعهم ولم اعرف لقدمائنا فيه نصا على التعيين بل نقل
عن بعض العامة وقال العلامة في نهايته وهي واجبة في كل طهارة وشرط فيها ثانية وغيرها لعدم الآية
والخبر ولا يجب في ازالة النجاسة اجماعا لانها من قبيل التروك والمقصود هو ان النجاسة ولا يعتبر في الترك
النية كترك الزنا وغيره وقال في المختلف اجمع علماؤنا على وجوب النية في الوضوء واختلفوا ابعد اتفاقهم على وجوب
القصد والقربة وقال في التذكرة النية واجبة في الطهارات ذهب اليه علماؤنا اجمع ويؤيده ان الفعل اذا
امكن وقوعه على وجوه بعضها غير مراد للشارع لم يحصل الامتياز الا بالنية والا لزم الترجيح من غير مرجح وقوله عليه السلام
انما الاعمال بالنيات رواه الجمهور عن النبي عليه السلام وقد روى ذلك جماعة من اصحابنا مرسلا وما رواه
الاصحاب عن الرضا عليه السلام قال لا قول الا بالعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة وانما لكل امرئ
ما نوى وان مفهوم الآية فاغسلوا للصلوة مثل اذا ساوت فتزود اي للسفر واذا لقيت العدو
فخذ اهبتك ولو سلم عدم دلالة الآية على النية لكن لا يدل على العدم فيعلم بالسنة والاجماع ومحلها القلب لانها
ارادة وهي فعل القلب لا عمل اللسان قال في الذكرى ولو جمع بين القلب واللسان جاز والاقرب
عدم استحبابه لعدم نقله عن السلف الصالح وقيل انه زيادة مشقة فيستتبع الثواب ضعيف لان المشقة
المعتبرة هي ما امر به الشارع والتقدير خلوه عن امره وخلاصة الكلام انه يعتبر في النية انما قصد الفعل
لاستحالة صدور الفعل عن القادر المختار من غير ارادة وقصد والفعل مطلوب انما اختار المكلف ما تحقق
فلو صدر فعل الوضوء او بعضه منه من غير قصد لم يعتد به وعلى ذلك اجماع وكذا يعتبر قصد القربة اتفاقا
ويؤيده الآيات الدالة على وجوب ايقاع الفعل خالصا لله مثل قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين وقل الله اعبد مخلصا له ديني وفي الاستدلال بها نظر لانها تدلان على ايقاع العبادة حال كون الدين
لله لا يبقى

وهو الاسلام مخلصا من الشرك وما لا يرضى به الله ولا يدل الا على اعتبار الاخلاص في كل عبادة ولكنه اشتهر
الاستدلال بها على الاخلاص في العبادات والظاهر انهم فهموا من الدين كل ما طلب الشارع على جهة العبادة
وجوبا او ندبا والمراد بالقربة موافقة ارادة الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى
الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله اى ارادة لطاعته وقول امير المؤمنين
عليه السلام ما عبدتك طمعا في جنتك ولا خوفا من عقابك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك ولانه
هو المتبادر من الاخلاص وقيل التقرب طلب الرفعة عند الله تعالى بواسطة نيل الثواب تشبيها له
بالقرب المكاني وينبه عليه قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا وقوله يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا
واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اى راجين الفلاح او لكي تفلحوا والفلاح هو الفوز بالثواب
وقد توهم قوم ان قصد الثواب مخرج عنه ورده الشهيد ره ووافقه شيخنا لان المقصود ايقاع الفعل لله وقصد
قصد الثواب لا ينافيه لكن الاول احوط واولى ويعبر عنه بعبارات القربة وابتغاء وجه الله والاخلاص له
وطلب مرضاته والذي يقتضيه الدليل ايقاع الفعل لله ليتميز عن الريا لان الاصل عدم الزايد على ذلك
فالمعتبر فيه الاضافة الى الله بان ينوي لله او فرضا لله او قربة الى الله ونحو ذلك ليتحقق معنى الاخلاص وايثار
القربة لتحصيل الاخلاص لتكررها في الكتاب والسنة مثل قوله تعالى ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وقوله
عليه السلام اقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد وما تقرب العبد الى الله بعد المعرفة بشيء افضل من الصلاة
وبالجملة لا كلام في وجوب ان ينوي الوضوء قربة الى الله ونقل العلامة في كتبه الاجماع على وجوب النية
وحكاه ابنه في الذكرى عن الشيخ في الخلاف ودلالة الكتاب والاخبار عليه النية مع انها مذكورة في قلب
كل عاقل يقصد الى فعل اغنى الاولين عن ذكر نيات العبادات وتعليمها حتى ان الاخبار خالية عن تخصيص
سنة الا ما سنذكر في الحج والعتق ان شاء الله ولم يحتج في الخلاف بغير الاخبار العامة في النية وفي

لم ذكر ما قدماء الاصحاب كالصدوق وقوى وقال في الذكرى والجعفي قال لا عمل الا بنية ولا باس ان تقدمت
النية العمل او كانت معه وابن الجنيد عطف على المستحب قوله وان يعتقد عند ارادته طهارته ان يؤدي فرض الله
فيها لصلاته قال ولو عزبت عنه النية قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها اجزاه ذلك وهذان
القولان مع غرابتهما مشكلان لان المقدمة عزم لا نية والموافقة للاثار اشكل للمواظبة على نية
على الصوم وقياس محض مع الفرق بان نية الصوم واحدة بخلاف الوضوء المتعدد الافعال وايجابها
لا اعلمه قولا لاحد من علمائنا انتهى كلامه ولا ريب ان العمل على الوجوب والظاهر من كلام المعتبر انه
اول كلام ابن الجنيد لانه قد سبق انه اسند اليه الوجوب وكذا العلامة من حيث انه نقل الاجماع
ويحتمل عدم الاعتداد بخلافهما للندرة وفي المعتبر اسند القول بعدم وجوب النية الى بعض العامة ورد الاحتجاج
على عدم الوجوب بعدم دلالة الاية عليه وظهورية الافعال لا حجة في الاية لانها تقتضي القصد الى الصلاة
او هذا هو المفهوم من قولك اذا لقيت الامير فالبس اهبتك معناه للقائه فكذا قوله فاذا قمتم
الى الصلاة فاغسلوا اي للصلاة وقوله انما تطهر قلنا هو موضع المنع اما في ازالة الخبث فمسلم واما
في رفع الحدث فممنوع واعتبر في المعتبر مع قصد الفعل والقربة نية رفع الحدث او استباحة الصلاة
مستدلا هو واحد من قال الاختيار بهما بان ازالة المانع او فعل لا زمان ولا يجد الاستباحة في دوام الحدث والتيمم على المشهور
كالمستحاضة ان شاء الله ويدل على ذلك قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا والمراد منه اغسلوا لاجل
الصلاة لانه المتعارف في لغة العرب حيث قال اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت
العدو فخذ سلاحك اي لاجل لقاء الامير والعدو واذا كان متعارفا وجب المصير اليه ولا معنى لكون
الوضوء للصلاة الا انه لاستباحتها وانما تجزي نية الرفع في المختار لاستلزامها لها لان معنى رفع الحدث
ازالة المانع واذا زال المانع تحقق الاباحة وعلم استلزامها لها في التيمم ودوام الحدث تتعين الاستباحة

ويؤيده قوله عليه السلام انما لكل امرء ما نوى فانه لو لم ينو احدهما لم يحصل له فيكون المنع باقيا للاستصحاب
ولا يجب فيهما معا للاصل بهذا احتج العلامة للقول في وجوب احد الامرين وفي الدلالة نظر لان الاصل عدم
الوجوب وظاهر الاية تقدم الوضوء على الصلاة ودعوى ان معناها لاجل الصلاة ممنوعة لان الدلالات
الثلث بحسب اللغة غير متحققة وادعاء العادة العرفية مجرد دعوى وحمله على المثال قياس مع الفارق فان دلالته
للقرائن وان سلم فدعوى الدلالة على القصد محل تامل فكيف تجعل اصلا واما الحديث فدلالته اخفى لانه
اذا قصد المكلف الوضوء قربة الى الله فقد حصل ما نواه والاصل براءة الذمة عن الزايد وعدم
الوجوب وعدم اشتراط الصلاة به ودعوى انه لم يحصل له رفع الوضوء المبيح ممنوعة لانا نمنع المنع من الصلاة
بازيد من المنوي فالتكليف به قبيح وقال في المعتبر ولا فرق بين ان ينوي استباحة صلاة بعينها
او الصلاة مطلقا وفي اشتراط نية الوجوب او الندب تردد اشبهه عدم الاشتراط اذ القصد الاستباحة
والتقرب ويؤيده الاصل وقيل بالاشتراط للامتياز ولوقوعه على الوجه الذي كلف به ولاحد
ان تقول لا نم عدم الامتياز وعدم الوقوع على الوجه المعتبر ثم نمنع وجوب الامتياز والوقوع المذكور
فان الاصل عدمها ولا نص على اعتبارها فيجوز التكليف بمجرد الفعل مع قصد خالصا لله من
غير اعتبار شيء اخر ومن ادعى الزايد فعليه الدليل والمفهوم من الاية والاخبار والاجماع وجوب الاتيان
بالافعال التي تسمى وضوءا مع قصد الفعل والقربة ولم يثبت دلالتها على ازيد من هذا ومعنى وجوب
الاتيان انه اذا ترك توجه اليه العقاب وهذا لا يدل على وجوب قصد الوجه به
وانه اذا نوى الوضوء المبيح على وجه الاخلاص حصلت له الاباحة بمقتضى الحديث واذا قصد الوضوء
الواجب حصل له ذلك متمايزا عن الاخر فقد ظهر ان مقتضى الدليل وجوب القصد مع القربة كما اختاره
الشيخ ولكن لو ضم اليها قصد الوجوب واحد الامرين وفاقا للدليل وعملا بالتقليد اعتقادا على انه لابد

لا نظام من شيء فلا وجه لبطلان صلاته لانه نوى امرا مطابقا للواقع وغاية ما في الباب اخطاء
في الاعتقاد وكون هذا الاعتقاد مبطلا ممنوع وكذا الاثم لانه ادعى الاحتياط بمقتضى ما يشهد لذلك
قال الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد بعد نقل المعتبر اقول ما ذكره المحقق من نفي سلار الوجوب
يطرد في كل نية ولم نقل به هو وان كان ما ذكره اقرب ولو فرض المكلف الجميع واعتقد وجوب الجميع
اخطأ في اعتقاده وصحت الطهارة على القول بعدم وجوب الجميع والاصحاب في كيفية النية عبارات
القربة وهو في النهاية والمقنعة واختيار البصروي وثانيها نية احد الامرين وهو في المبسوط والمراسم
القربة والظاهر ارادتها واختاره العلامة في المختلف وثالثها التصريح بالقربة واحد الامرين
وعدم اشتراط الوجه وهو مختار المعتبر ورابعها الاستباحة وهو اللائح من كلام المرتضى وخامسها
الجمع بين القربة والوجه والامرين معا وهو قول ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة والراوندي
لوجود كل من الرفع والاستباحة بدون الاخر فان الرفع يوجد بدون الاستباحة في غسل الحائض
ان قلنا برفعه الاكبر والاستباحة بدون الرفع في التيمم والطهارة الضرورية فاذا لم يتلازما لم يكف
احدهما وسادسها الجمع بين الاربعة وبين الطاعة لله وهو قول ابن زهرة قال واعتبرنا تعلق الارادة
برفع الحدث لانه مانع من الدخول وبالاستباحة لانه الوجه الذي لاجله امر برفع الحدث فالم ينو ذلك لم يكن
ممتثلا للوجه الذي امر به لاجله وتعلقها بالطاعة لله تعالى لانه بذلك يكون الفعل عبادة والقربة لانا
بها نطلب المنزلة الرفيعة عنده بنيل ثوابه لانه الغرض المطلوب بالطاعة والوجوب للامتياز
عن الندب ولوقوعه على الوجه الذي كلف به اتباعه وسابعها اعتبار الوجوب او وجهه ان كان
واجبا او الندب والرفع او الاستباحة حكى هذه الاقوال في الذكرى وقال فيها اشار الى القول الاخير
وهو مستفاد من جميع ما تقدم من كلام ابن ادريس ولم يذكر القربة وادعى الاجماع على اعتبار الرفع

او الاستباحة وقال وثانيها اطلاق النية وهو قول الجعفي وسلار والشيخ والذي دل عليه الكتاب
والسنة هو القربة والاستباحة وان في مستفاد من اعتبار المتخصص للفعل لا يقاعه على الوجه المأمور به
شرعا ولكنه بعيد من حال الاولين ولو كان معتبرا لم يهمل ذكره ولو ضم نيتنا فالوجه لا باس به وافضل الاولى
من الرفع والاستباحة كاف في غير المعذور وللتلازم بينهما بل قال ولو ما فلا منافي لجمعهما واعتبار الطاعة مع القربة
بعيد فانهما سيان على ما يظهر منه او متلازمان قال في البشرى لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا يقتضي
القصد الى رفع الحدث او استباحة الصلاة لكن علمنا يقينا انه لا بد من نية القربة والا لكان هذا
من باب اسكتوا عما سكت الله عنه انتهى كلامه وقد علم مما سبق الحق بمقتضى الدليل ومراعاة الاحتياط
في العمل فانه قال في المعتبر في موضع اخر التحقيق شئ والعمل شئ اخر والمراد بوجه الوجوب والندب
السبب الباعث اي ايجاب الواجب وندب المندوب فهو على ما قرره جمهور العدليين من الامامية
والمعتزلة ان السمعيات الطاف في العقليات ومعناه ان الواجب السمعي مقرب من الواجب العقلي اي امتثاله
باعث على امتثاله فان من امتثل الواجبات السمعية كان اقرب الى امتثال الواجبات العقلية
من غيره ولا معنى للطف الا ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة وكذا الندب السمعي مقرب
من الندب العقلي او موكد لامتثال الواجب العقلي فهو زيادة في اللطف والزيادة في الواجب
لا يمنع ان تكون ندبا ولا نعني ان اللطف في العقليات منحصر في السمعيات فان النبوة والامامة
ووجود العلماء والوعد والوعيد بل جميع الالام تصلح للالطاف فيها وانما هي نوع من الالطاف
وانما كانت نية الوجه كافية للنية لانه يستلزم نية الوجوب والندب لاشتماله عليها وزيادة
فكان ابلغ كذا بينه شيخنا وتعتبر في النية ان يقع مقارنة لغسل الوجه لانه بداية الطهارة فلو
تراخت وقع غير منوي وقال العلامة في نهايته لا يجوز تأخيرها عن اول غسل الوجه والا لخلا

اول

اول الوضوء عن النية فيبطل اذ ليس للمرء من عمله الا ما نوى وصار كالصلوة شرط فيها المقارنة بأولها
بخلاف الصوم الذي يحتمل فيه التقديم تارة والتأخير اخرى لعسر ارتقاب طلوع الفجر وتطبيق النية
عليه واي اصل ان المشهور والمعمول ان محل النية عند اول العبادة لانها لو تقدمت عليها
زمانا ولا يكفي النية المتقدمة مع الذهول عند الفعل لاستلزام خلو العبادة عن النية فلا يحصل للمكلف
ولو تأخرت عنه فلا بعض العبادة عن النية واول واجبات الوضوء الذي يتصور ايقاع النية
عنده اول غسل الوجه فلا يجوز تأخيرها عنه ويجوز تقديمها عند غسل اليدين اي المستحب ابتداء
عند غسل اليدين للوضوء امام غسل الوجه ويصدق اذا ابتدأ بغسل الوجه للوضوء لان غسل اليدين
للوضوء من افعال الوضوء فيجوز ايقاع النية عنده وقال شيخنا واما غسل اليدين والمضمضة
والاستنشاق فانها لما كانت من الافعال المستحبة كان اول الوضوء الكامل عند غسل اليدين
فيكون ايقاع النية عند جائزا بل مستحبا ليتحقق به كون الغسل والمضمضة والاستنشاق مستحبة
او لو خلت من النية لم يقع من مستحبات الوضوء ولا ينافي استحباب التقديم كونها واجبة على من
التوسعة لان اول وقت الموسع افضل من غيره كتقديم الصلوات الواجبة فان اوله افضل
مع ثبوت الوجوب وهذا هو المشهور الا ان فيه نظر من وجوه الاول كونها من افعال الوضوء
الكامل بحيث يعتبر فيها النية كالتكبيرات والقنوت في الصلوة ويسمى المحقق فيه ان شاء الله الثاني
تقديم نية الواجب على فعله من غير ضرورة الثالث انه اطلاق الجواز في مقابل المستحب
يشعر بالاباحة واصل النية واجب فكيف يكون التقديم الذي من كيفياتها وصفاتها مباحا
اللهم الا ان يحمل بل على الاضراب لا على الترقي الرابع كونه مستحبا وتوظيفا يحتاج الى دليل قاطع
ولم يثبت الخامس قوله او لو خلت من النية لم يقع من مستحبات الوضوء ممنوع وانما لا يقع

من مستحباته لو خلت عن نية مستقلة على ان ظاهر الادلة على ما فسروه وجوب اقتران النية
بغسل الوجه فقيام النية المتقدمة مقامه يحتاج الى دليل ولهذا احال في الذكرى هذا الحكم الى المشهور
وقال والمشهور جواز فعلها عند غسل اليدين لانه من الوضوء الكامل واول فيه المضمضة والاستنشاق
لقربها الى الواجب وصاحب البشرى رحمه الله توقف فيها نظرا الى ان مسمى الوضوء الحقيقي
غيرها وللقطع بالصحة اذا قارن عند غسل الوجه وابن ادريس في الغسل ينوي عند غسل اليدين
وفي الوضوء عند المضمضة والاستنشاق محتجا بانها من جملة العبادة والفرق تحكم ومحصل كلام
العلامة انه لو اوقع النية مقارنة على الافعال الواجبة والمسنونة المذكورة ثم استصحبها
فعلا صح وضوءه اجماعا ولو عزبت قبل الواجبات والمندوبات بطل ولا اشتراط استصحاب النية فعلا ان
قارنت اول غسل الوجه اجماعا للمشقة وكذا لو قارنت اول سننه او اثنائها عند غسلها فلو
عزبت قبل الشروع في الوضوء صح لانها من جملة الوضوء ولا ثواب على سنن الوضوء لو قارن النية
بالوضوء الا ان يعودها بنية واعلم انه استحباب مقارنة النية بغسل اليدين انما يكون اذا كان
غسل اليد مستحبا للوضوء فلو كان الغسل واجبا لنجاستها او محرما لنقص ماء الوضوء به او مكروها
لتوهم ذلك او مستحبا لغير الوضوء كالاكل او مباحا كما في النظيف ضيق الرأس او في الكثير ونحوه
او لم يكن الوضوء من حدث النوم او البول او الغائط لم يكن الغسل مستحبا للوضوء لم يعتد بالنية
الواقعة عنده لكونها لم يقع عند اول الوضوء ومن فروض الوضوء استدامة حكمها حتى الفراغ
وهو الا ينتقل الى نية تنافي الاولى وانما اقتصر على الحكم لان استدامة النية مما يعسر بل يتعذر في الاكثر
فاقتصر على استدامة الحكم مراعاة لليسر وتفسير الاستدامة بما ذكر هو خيرة المعتبر وهو قول المبسوط ومذهب
كثير من الاصحاب وافتى به شيخنا وفسره في الذكرى بامر وجودي فقال ويجب استدامة النية

بعض

بمعنى البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها لان الاستدامة فعلا مما يمتنع او يعسر فاكتفي بالحكم دفعا للحرج
وخلاصة الكلام ان مقتضى العمومات اقتران النية لكل جزء من اجزاء العبادة ولما تعذر تمام الاستدامة
فعلا مهما ولا يخفى ان الاصل براءة الذمة مما لا دليل عليه قطعيا فيقتصر على القدر المتفق عليه وهو عدم
نية ينافي الاولى لسقوط وجوب الاستدامة فعلا بالاجماع للتعذر وعدم دليل قاطع على بداية الاختيار
في الذكرى فيقتصر على اختياره المصنف كما اختاره شيخنا ويمكن ان يقال المتبادر من العمل الكلي المحتاج
الى النية او نزول المفهوم من العمومات القصد وارادة الفعل الذي يمتنع صدور الفعل من المختار بدونه
وهذا حاصل في جميع الاجزاء لان مرجعه الشعور بالفعل بمعنى انه لا يكون صدوره عن سهو ومن غير قصد فلا يحتاج
الا الى ما ثبت بالدليل وهو التفسير العدمي واعتبار ربح ليس من العمومات بل للاتفاق حتى انه قال شيخنا في جملة
ثم التردد موضع الخلاف اذا كان ذلك مع النية الواقعة بالفعل فلو نوى التبرد وكونه بعد عزوب النية
الاولى لم يعتد بما فعله على هذا الوجه من غسل او مسح قولا واحدا لان الاستدامة ضعيفة جدا فيتمحض الفعل للثاني
لما احدثه من نية التبرد وقال العلامة في نهايته ويشترط استصحاب النية حكما لا فعلا فلو عزبت وقد نوى
نية تبرد او تنظيف لم يصح وضوءه لعدم النية الاولى حقيقة وحصول غيرها حكما فيكون اقوى واي اصل
ان العدمي معتبر لانه مقالة الاكثر وابعد من تمحض الفعل لغيره ما يكون موجبا للبطلان اتفاقا واما الوجودي
كما اعتبره في الذكرى لا دليل عليه والاصل ينفيه فلا نركن اليه ولهذا قال شيخنا وما ذهب اليه من التفسير
لا اصل له فان الذهول لا ينافي صحة العبادة اتفاقا وجعل الشهيد رحمه الله في رسالة الحج مبنى القولين على
مسألة كلامية اختلف فيها وهي ان الممكن الباقي هل هو محتاج الى المؤثر او مستغن عنه وان البناء المذكور
مع بعده غير مستقيم في نفسه فان هذا في الموجودات الخارجية والعقل المتفق عليه والنية شرط للعبادة ثبوت
مؤثرة وانه على القولين لا بد منها من الاستدامة فلا يكون للمسألة مدخل هنا وانما يستقيم لو قال

واحد لا يحتاج الى الاستدامة فعلا ولا حكما على ان امتثال هذه الامور غير ملحوظة في التكاليف العامة العملية
قطعا فالقول ما قاله الاكثر كما اختاره شيخنا مسائل معرفة الاولى لا يجب التعرض لنية حدث معين
للاصل فان نواه وكان سواه ثابت صح اجماعا وارتفع الجميع لتوقف رفع الخصوصية على رفع الجميع اذ النوع
والنوم لا يرتفع حقيقتها وانما يرتفع حكمها وهو شيء واحد تعددت اسبابه ولا يشترط التعرض لها ولو كان
غيره فان كان غالطا قال العلامة الاقرب الصحة لعدم اشتراط التعرض له فلا يضر الغلط ولو نوى ما نوى
رفع الاخر المانع من الصلاة لان نية رفع الخاص مستلزم نية رفع العام فيرتفع المانع ويكون الاخر فيه
لغوا وان كان عامدا فالاقرب عنده البطلان لتلاعبه بالطهارة فلا يكون بنية معتبرة شرعا **الثانية**
لو نوى استباحة نحو قراءة القرآن ودخول المساجد لادراك الفضيلة فالحق عند العلامة ارتفاع حدثه
وجواز الصلاة به لانه نوى شيئا لا يحصل الا بارتفاع الحدث فيحصل له المقتضي الحديث لانه نية مشروعة
وفيه نظر لاحتمال حصول الفضيلة بمجرد الاتيان بصورة الوضوء وانما يثبت هذا لو كان حصول الفضيلة
موقوفا على رفع الحدث وهذا اول المسألة وقال الشيخ في المبسوط لا يرتفع حدثه وتابعه ابن ادريس
ووافقهما شيخنا وهذا هو الوجه تفريعا على القول بوجوب احد الامرين وقال في المعتبر بعد قول المبسوط
ولو قيل يرتفع حدثه كان حسنا لانه قصد الفضيلة وهي لا تحصل من دون الطهارة ولا يخفى ان هذا الكلام
مذهبه فانه لم يقصد رفع الحدث المشروط بالطهارة وانما قصد القراءة على وجه الفضيلة ولم يعلم عدم حصولها
بدون رفع الحدث فلا يرتفع لانه ليس رفع الحدث منويا الا لازما للمنوي بحيث يتصور عند تصوره
بل الوجه ان يقال لو نوى الاستباحة قصد لغوا لانها تحصيل الحاصل ولو نوى رفع الحدث لادراك
الفضيلة لم يرتفع حدثه لانه لم ينو الرفع لما يشترط الرفع بالاضافة اليه ومجرد قصد الرفع لا يرتفع لانه
واجب لغيره وشرط له وكذا البحث لو قصد الكون على طهارة ولا كلام في عدم الرفع لو قصد

وهو امطلقا وقال في المعتبر بعد هذه المسألة لو نوى الجنب استباحة الاستيطان في المسجد او مس الكتابة
ارتفع حدثه ولو نوى الاجتياز ففي ارتفاع حدثه التردد الاول وهذا الكلام يشعر بتردده في المسألة
المذكورة وان حسنها ظاهرا واعلم ان الخلاف فيما يكون الوضوء من فضائله لا من شروطه كالصلوة
فان الوضوء المندوب لها رافع للحدث ونية الاستباحة معتبرة فيها قولا واحدا صرح به شيخنا في شرح القواعد
الثالثة لو نوى قطع النية في فعله او لا صحح على ما اختاره في المعتبر ولو بدا ان الاصل عدم
بطلانه وبقاء حكم الصحة كما كان وما فعله مع قطعها فاسد لانه خال عن النية وما يقوم مقامها
ولو جدد وكمل واعاد ذلك القدر منضما الى الاول صحت طهارته ما لم يبطل الفصل فيخل بالموالاة فان اتفق ذلك
بطل ما طهره واعاده واما غسل الجنابة فيصح البناء مع تجديد النية والا كان اطال او قصر لان الموالاة لا تشترط
فيه الرابع قال في المعتبر لو شك في النية وهو في اثناء الطهارة استانف لانها عبادة مشروطة بالنية
ولم يتحقق **الرابعة** لو نوى ضم ما لا ينفك الوضوء منه كالتبرد قيل يبطل لمنافاته للقربة والاخلاص اذ هو امر
خارج عن العبادة وهو الاصح عند شيخنا لمنافاته الاخلاص وقيل يصح لانه لازم له سواء نوى ام لا ولا كلام انه
لو ضم الى فعل الطهارة ما لا ينافي جوازه نية وقبل التبرد التسخن وزوال الوسخ ولو ضم الرياء بطل قولا واحدا
وحكي عن المرتضى ان عبادة المرائي تسقط الطلب عن المكلف ولا يستحق بها ثوابا وليس بشيء اذا تقرر ذلك
فالضمائم اربع **الاول** ضميمة اللازم المؤكد كضميمة الرفع الى الاستباحة ولا شبهة في صحتها **الثاني**
ضميمة اللازم الاجنبي كضميمة التبرد وقد سبق حكمها **الثالث** ضميمة المنافي كالرياء وبطلانه معلوم
الرابع ضميمة الامر الاجنبي الغريب كدخول السوق وفي البطلان به وجهان اصحهما البطلان
كذا قرره شيخنا والعمل عليه وان كان للنظر في بعضها مجال **الخامسة** لا تصح الطهارة من الكافر
لامتناع التقرب في حقه وان اعتقد الطهارة قربة كالمرتد بانكار بعض ضروريات الدين بعده

عن الاسلام بكفره وقال العلامة في نهايته وطهارة الحدث عبادة فلا عبرة بطهارة الكافر ولو اغتسل
او توضأ ثم اسلم لم يعتد بفعله لانه ليس اهلا للنية ولان الطهارة عبادة وليس اهلا لها كالصلوة والصوم
ويجب اعادتها الا الذمية تحت المسلم اذا طهرت من حيض او نفاس فانه يحرم على زوجها مسها الا بعد
الغسل فيصح منها للضرورة في حق الزوج ويجب اعادتها لو اسلمت ولهذا تجبر المسلمة على الغسل من الحيض
وحكم المجنونة حكم الذمية ويحتمل الاباحة فيها وان حرم في غيرها اما المرتد فلا يصح طهارته بوجه ما اجماعا
ولو ارتد المسلم لم يبطل وضوءه السابق فلا يجب اعادته لو عاد لزوال المانع من الدخول في الصلاة
وفرق بين ابتداء الوضوء مع الردة واستدامته لانه بعد الفراغ من الوضوء مستديم حكما لا فعلا فلذلك
لم تبطل ما سبق بالردة كالصلاة والصوم وحكم الغسل والتيمم كذلك **السادسة** لو توضأ
المكلف قبل الوقت بنية الوجوب مع علم شغل الذمة بما يشترط به ويجب الوضوء له وصلى به هكذا
صلوات كثيرة فان لم توجب نية الوجه فلا وجه للبطلان لانه اتى بالمامور به وشيئا زائدا كونه
مبطلا غير معلوم فيكون لغوا وعلى تقدير وجوب نية الوجه يحتمل الصحة مطلقا لان قصد الترجيح المعتبر
في الندب حاصل والزائد مؤكد له ولو سلم عدم التأكيد به كونه مبطلا ممنوع لم لا يجوز ان يكون لغوا وقال
شيخنا ان الوجوب مضاد للندب فلا يكون مؤكدا له تدفع هذا الاحتمال وحاصلها ان المفروض
اشتراط نية الوجه بمعنى نية الوجوب على تقديره ونية الندب في محله فالمكلف قبل الوقت
في الفرض المذكور مامور بالاتيان به على اعتقاد ان فعله راجح وتركه غير ممنوع فاذا اتى به على اعتقاد الوجوب
لم يات به على الوجه المعتبر لانه وان قصد القدر المشترك في ضمن الواجب لكن ليس بمجرده مقيدا بل من حيث
لا بد من ضميمة فصله اليه ليصير صنفا فلا يمكن ان يقال الاصل عدم كون الزائد مبطلا لانه يلزم اعتبار
مجرد الرجحان وهو ليس مما نحن فيه ويحتمل بطلان الصلاة الاولى فقط لان النية فيها غير مطابق للمنوي

واما في البواقي فنوى نية الوجوب في وقت وجوبها وان اخطا في سبب الوجوب من حيث اعتقد
ان سبب الوجوب الصلاة الآتية وكونه مبطلا ممنوع لان هذا امر خارج عن نية الوجوب والاصل عدم
ويحتمل بطلان الجميع لعدم الشعور بهذا الوجوب الذي في نفس الامر واعتقاد خلو ذمته فتكون نية الوجوب
كلا نية ويدفع بانه قصد الوجوب المتعين فصادف ما في ذمته فيجب ان يجزي للاصل والتحقيق ان يقال
ان كان هذا الاعتقاد عن اجتهاد او تقليد معتبرين فلا وجه للاعادة مطلقا لانه اتى بالمامور به
والاصل براءة الذمة عن غيره وان كان اقتراحا وتشهيا وجهلا كما تفعله الجهال كيف ما اتفق فالوجه
اعادة الجميع لما تقرر انه لا بد في افعال الصلاة وما يتعلق بها من الدليل او التقليد المعتبرين
وان قيل الجهل في المسألة المفروضة ونحوها عذر كالجهر في موضع الاخفات فالوجه اعادة الصلوة الاولى
فقط كما هو المنسوب الى فخر المحققين ومختار العلامة بعد التأمل لان الاصل عدم العلم بالوجوب
والاجزاء بقصد الوجوب المطابق لما في الذمة وقال شيخنا في هذا البحث في شرح القواعد واعلم
ان الذي بلغنا ان المصنف افتى في هذه المسألة اولا باعادة جميع الصلوات فلما رجع في ذلك اجمع
الى الاكتفاء باعادة الاولى نظرا الى اشتغال ذمته عند باقي الطهارات اذ بما قررنا يعلم ان بداهته اولى
من رويته ولا يخفى انه ليس فيه توثيرة ما يقتضي هذا الان يلتزم انه لا بد من نية الوجوب في موضعه
والعلم بسببه وقد سبق ان الاصل عدم وجوب العلم بسببه ~~مع انه يحتمل كون الرجوع مبنيا على ان المفروض في صورة الاجتهاد او التقليد المعتبر~~ **السابعة** قال ابن الجنيد يستحب ان لا يشرك الانسان
في وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه وان يعتقد عند ارادة الطهارة ان يؤدي فرض الله فيها
لصلاته ولو عزبت النية عنه قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها اجزاه ذلك
وفي هذا الكلام احكام ثلثة مختلف فيها احدها استحباب التولية وسيجيء التحقيق فيها ان شاء الله
تعالى

كان ثم
تشهيا
بسبب م

الا ان استحباب النية بمقتضى العطف بحسب الظاهر وقد علم وجوبها الثالث جواز عزوب النية اول الطهارة
والتصدق لا اثناؤه وقد نازع ابن ادريس فيه واوجب تقديم النية بجملتها على العبادة والمشهور
والمعمول اشتراط مقارنة النية باول العبادة بمقتضى العمومات الدالة على اعتبار النية او حكمها مع جميع
العبادة **الثامنة** لو ضم نية الريا الى نية الفعل فلا يخفى من كلام المرتضى الاجزاء في براءة الذمة دون
حصول الثواب لانه استدل على الابتداء بالمرفق وجوبا كما هو المشهور او استحبابا كما اختاره
هو بما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال حيث توضأ مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
الا به قال ولفظ مقبول يستفاد منها في عرف الشرع احيانا احدهما الاجزاء كقولنا لا تقبل صلاة بغير
طهارة والاخر الثواب عليها كقولنا ان الصلاة المقصود بها الريا غير مقبولة بمعنى سقوط الثواب
وان لم يجب اعادتها وهذا الكلام ظاهره اجزاء العبادة مع قصد الريا ويؤيده ان الاصل براءة الذمة
عن الزايد وعدم الدليل عليه فلا بد في مقابلة ايراد دليل على اعتبار الاخلاص في العبادة بمعنى براءة الذمة
وغاية ما يفهم من دلايل الاخلاص اعتباره في الصلاة بمعنى عدم حصول الثواب بدونه ولكن المشهور
والمعمول البطلان لان الصلاة مع الاخلاص مقبولة يحصل معها الثواب وبراءة الذمة متيقن بخلاف
الصلاة مع الريا فان البراءة بها غير معلومة ويمكن المناقشة بان الكلية لا نزاع فيها والخلاف في
براءته فلا بد من اثبات شغل الذمة بالزايد **السابعة** قال العلامة في نهايته لو نوى بوضوئه
ما امر به وقصد معه شيئا او يحصل ذلك الشيء ضرورة وان لم يقصد كما لو ضم التبرد احتمل الصحة لحصوله وان
لم ينوه فنيته لاغية كما لو كبر الامام وقصد مع التحريم اعلام القوم والتقديم لان التشريك بين القربة وغيرها
ينافي الاخلاص وهو الاقوى لان التبرد وان حصل ضرورة الا انه انما يحصل بعد ايقاع الفعل الذي لم
يقصد به محض القربة اما لو ضم الريا فالاصح البطلان لانه منهي عنه فلا يقع مأمورا به فيستحق في عهدة الامر

انتهى كلامه وما قرأه وافتى به هو الذي افتى به شيخنا وعمل به لانه يقتضي براءة الذمة ويتعلق مع حصول
ما يوجب الثواب وان كان للاغراض وان المناقشة وجه وفي ضم التبرد وجه كما لا يخفى ولهذا اقطع الشيخ
وصاحب المعتبر بالصحة لانه فعل الواجب وزيادة غير منافية وكذا التسخن والنظافة **العاشرة**
الصبي المميز ان قلنا ان فعله تمرين وهو المطابق لرفع القلم واصالة عدم التكليف فلا بحث وان قلنا
بصحته اذا نوى الوجوب او الوجه كان المراد به انه ينوي اقامة طهارته المشروط في الصلاة
لانه يلزمه الاتيان به وشرط الشيء تسمى فرضه بمعنى انها لا بد منها في اعتباره في نظر الشرع
الحادية عشرة لو ترك غسل لمعة في الاولى اعني الواجبة غير عالم بها فانغسلت في الثانية
على قصد الندب ثم علم بعد جفاف البلل فالاصح عند شيخنا البطلان كما قواه العلامة في القواعد
بناء على اشتراط نية الرفع او الاستباحة لعدم تاثير الغسلة الثانية فيهما فيبقى الخلل في الطهارة
بحاله ويمكن القول بالصحة اما على الاكتفاء بالقربة فواضح وكذا على الاكتفاء بها مع الوجه اذا كانت الطهارة
مندوبة او كانت الغسلة الثانية واجبة بنذر وشبهه واما على اشتراط الرفع او الاستباحة فلان الثانية
انما شرعت استظهارا على انه ينغسل بالاولى وفيه منع لان الندب ينافي الوجوب واللمعة بغسل الموضع
الذي لم يصبه الماء كذا قال شيخنا والوجه ان يقال لو اخل بلمعة فغسلها في الثانية بنية الندب
عمدا بطلت لان الندب ينافي الوجوب ولو كان جاهلا بها او غافلا عن نية الندب اعتمادا
على النية الاولى يكون صحيحا لاقتضاء النية الاولى وجوب الغسل فالطاري لا يؤثر ولانه قصد
غسله كاملة بطريق الوجوب ولم يقصد خلافه فيحصل له بمقتضى الحديث غاية ما في الباب
انه يحصل بعض في الغسلة المندوبة ولان شرعية المندوب انما هو بعد الواجب من الواجب
فقبله لا يشرع فقصده ممنوع فيبقى على القصد الاول ويؤيده ما قاله ابن الجنيد واما

الثانية لتكمل بها ما لعله نقص في الاولى ويشبه عليه حسن زرارة وبكير عن الباقر عليه السلام في الغرفة الواحدة
اتجزي فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تاتيان على ذلك كله ووجه البطلان اختلاف الوجه والنية
في المقدر سوغير موجه اما و في الوضوء المجدد فلا وجه للبطلان لانه اراده بنيته على حدة **الثانية عشرة**
تفريق النية صور **الاولى** ان ينوي عند كل عضو رفع الحدث عن ذلك العضو بان ينوي عند
غسل الوجه رفع الحدث عنه وعند غسل اليدين رفع الحدث عنهما وهكذا الى بقية واحتج على العلامة
في نهايته بان الوضوء عبادة واحدة فلا يجوز تفريق النية على ابعاضها كالصوم والصلاة ولهذا لو
اراد مس المصحف بوجهه المغسول لم يجز لارتباط انفعاله بعضها ببعض ولا يخفى انه قياس والمنع في المس
موقوف على رفع الحدث عن جميع الاعضاء والاصل براءة الذمة وعدم البطلان وحصول رفع الحدث
عن الاعضاء بمقتضى الحديث ويؤيده ان اجزاء النية العامة يستلزم اجزاء النية المخاصة لانها اقوى
دلالة على انه نوى رفع الحدث عن ذلك العضو فنوى رفع الحدث لاستلزام قصد التقييد قصد المطلق
وكون التقييد مبطلا ممنوع وان كان لغوا وقال شيخنا في هذه المسألة الاصح البطلان لان الحدث
متعلق بالجملة لا بالاعضاء المخصوصة ولان رفعه لا يتبعض ولان الوضوء عبادة واحدة اتفاقا ولنقل
صاحب الشرع عليه السلام في وضوء البيان وفي هذه الادلة نظر اما الاول فلان تعلق الحدث بالجملة ممنوع
لجواز تعلقه باعضاء الوضوء ولو سلم التعلق بالجميع لا يلزم عدم ارتفاعه بهذا الوجه لاحتمال التبعية والسريان
وكذا يمنع عدم تبعض الرفع وعلى تقدير التسليم لا يلزم عدم الارتفاع بهذا الوجه والاصل عدم الاحتياج في الرفع
بازيد من هذا ويؤيده ان الحدث امر وهمي لم يعلق الشرع طريق ارتفاعه باي وجه نوى الا ان يرفعه
برفع الا ما اخرجه الدليل وبعبارة اخرى نقول الاصل عدم المنع من الصلاة لكن علم المنع بهذا القدر
فاعتبره والزايد عن ذلك يبقى تحت العدم ولو سلم دعوى الاتفاق في ان الوضوء عبادة واحدة

بمعنى عدم الاحتياج الى ازيد من نية واحدة فلا نسلم كون التعدد مبطلا لم لا يجوز ان يكون كاغسال الميت
وافعال الحج واداء الى النية الواحدة في وضوء البيان منافي لما قالوا انه لم ينقل كيفية النية من صاحب الشرع
وانما اعتبروها للاخبار العامة على ان النية امر قلبي فيحتمل كونه في وضوء البيان كذلك والاصل عدم كونه
الا انه انما ينطبق
طريق خاص ويؤيده اطلاق الآية والاخبار وعدم الدلالة على هذه الخصوصية فلا يمكن اعتبارها الا ان يفهم منها
الا بدلالة قاطعة وفي حكم هذه الصورة ما اذا نوى الرفع عن ذلك العضو وعن عضو اخر **الصورة الثانية**
ان ينوي عند كل عضو غسل ذلك العضو لرفع الحدث مطلق ومختار العلامة فيها الصحة لان غسل جميع
الاعضاء بنية واحدة يجوز فعلى كل عضو بنية تخصه اولى بالاجزاء لان ارتباط النية الخاصة بالعضو اقوى من ارتباط
العامة به ولان اطلاق الآية يتناول ذلك ويؤيده الاصل وعدم التوظيف والاصح عند شيخنا البطلان
محتجا بان الوضوء عبادة واحدة واطلاق الآية منزل على فعل صاحب الشرع عليه السلام والا ولوية
ممنوعة ولا يخفى ان الوحدة لا ينافي رفع الحدث مطلقا عند كل عضو وقد سبق ان الكيفية غير منقولة
من فعل صاحب الشرع وغير معلومة من قوله بحيث يحكم ببطلان النية على هذا الوجه والاولوية معلومة لان المتوضئ
من قوله عليه السلام لكل امرء ما نوى انه اذا نوى رفع الحدث مطلقا عند غسل الوجه حصل له رفع الحدث
فاذا نواه عند غسل اليد تأكد القصد وتكرر ولا ريب ان المؤكد اقوى وقد ثبت من غيره والاشك
ان هذه النية غير منافية للاولى وللاصل والحدث باق يشرع رفعه فلا بد من التاثير بمقتضى الحديث
الثالثة ان ينوي في ابتداء الوضوء رفع الحدث عن الاعضاء وفيها الوجهان كالاولى والاصح
البطلان ايضا عند شيخنا وما قاله قربه الشهيد في الذكرى لتعلق الحدث بالجملة فرفعه عنها لا يقتضي الرفع
بالكلية ويمكن الجواب بان التعلق بالجميع ممنوع ولو سلم فبطريق التبعية وقبول السريان ومن
يدعي الزايد فعليه الدليل مع احتمال رفع المطلق لرفع المقيد كما انه يرتفع مطلق الحدث

بقصد رفع الحدث البول عند اجتماع الاحداث وحكم الاستباحة في الموثق حكم الرفع الثاني
من افعال الوضوء غسل الوجه فاشار اليه عاطفا على النية بقوله وغسل الوجه وهو واجب
بالنص والاجماع قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم والاجماع على وجوب هذا الامر وطوله من
قصاص الشعر الى الذقن وعرضه ما اشتملت عليه الابهام والوسطى قال في المعتبر وهو مذهب
اهل البيت عليهم السلام ونقل من العامة ان ما بين العذار والاذن من الوجه ورده الشيخ
في التهذيب بعد نقل هذا التحديد عن الشيخ المفيد قال فالذي يدل عليه ان ما اعتبرناه لا خلاف
انه من الوجه وما زاد على ذلك مختلف فيه فاخذنا بما اجمعت الامة عليه وتركنا ما اختلف فيه وليس
لاحد ان يقول ان الوجه هو ما يواجه به الانسان لانه يلزم عليه ان يكون الاذنان والصدر
وكل عضو يواجه به الانسان من الوجه وهذا فاسد بلا خلاف ويدل عليه ايضا ما اخبرني به الشيخ
ايده الله عن ابي القاسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل
عن الفضل بن شاذان جميعا عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال قلت له اخبرني عن
حد الوجه الذي ينبغي له ان يوضأ الذي قال الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه
ولا ينقص منه ان زاد لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت السبابة والوسطى والابهام من
قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه
وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا وكذا في الكافي وفي الفقيه قال
زرارة قال لابي جعفر عليه السلام اخبرني عن حد الوجه الحديث بعينه وهو دليل ان المعتبر هناك جواب وتم
وقال في المعتبر عن حريز عن احدهما عليهما السلام ووافق الشيخ في الخلاف وبالجملة الرواية
مشهورة معمول بها بين الفقهاء والعمل عليها وعن اسمعيل بن مهران كتبت الى الرضا عليه السلام

اسأله عن حد الوجه فكتب الي من اول الشعر الى اخر الوجه وعن زرارة سألت ابا جعفر عليه السلام
ان اناسا يقولون ان الاذن من الوجه وظهرهما من الراس فقال ليس عليهما غسل ولا مسح ويؤيده ما قلناه
اصالة عدم وجوب الزائد واصل براءة الذمة وعدم جواز قصد الوجوب الا مع العلم بالقطع وعدم الوقوف
ولو سلم ان الوجه ما يواجه به لم يدل على الزائد لان اقل الصدغين والبياض الذي عند الاذن لا يحصل
بهما حقيقة المواجهة وانما لم يحد الله الوجه كما حد اليدين والرجلين لاتحاد مسماه ووجوب ايعاب
جميعه بخلافهما ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية الا انه لا يجب افاضته اي عليه طولا وعرضا لعدم ثبت
من الوجه ونقل في المعتبر عن بعض العامة الوجوب وهو مردود وقال العلامة في نهايته ولا يجب
غسل ما استرسل من اللحية الخارج عن حد الوجه طولا وعرضا اجماعا منا لانه ليس من الوجه ولهذا الايمي الامرد
ومن تقطعت لحيته ما نقص الوجه وانما يلي الشعر النابت في محل الفرض بالوجه للمي وزنا وكذا السبال
اذا طال لا يجب غسل الخارج منه عن حد الفرض ولا يجب افاضته الا على هذه الشعور انهم والفرق بينه
وبين الغسل اصطلاحا اطلاق الافاضة على غسل ظاهر الشعور والغسل على ظاهره وباطنه
ولا يجب ايضا تخليل الشعور فاشار اليه بقوله ولا تخليلها وفي المعتبر لا يلزم تخليل شعر اللحية ولا الشارب
ولا العنفقة ولا الاهداب كثيفا كان الشعر او خفيفا بل لا يستحب واطبق الجمهور على الاستحباب
ويدل على هذا من طريق الخاصة ما رواه زرارة في الصحيح قال قلت له أرأيت ما كان تحت الشعر قال كل
ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء وشامل
للمدعى والصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا ويؤيده الاصل
وعدم التوقيف ومن طريق العامة ما رواه عن ابي المقدام بن معدي كرب انه وصف وضوء
رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ولم يذكر التخليل فيكون التكليف

للمسترسل ب

الاصل وعدم الوجوب وبراءة الذمة

منفيا بالاصل ولان الوجه اسم لما ظهر فلا يتبع المغابن وكذا لو نبتت للمراة لحية لم يجب ايصال الماء
الى ما تحتها كثيفة كانت او خفيفة لما ذكرنا كما صرح به في المعتبر واعلم ان الشيخين في تحديد الوجه تحقيق
فلا بد من ذكره وهو ان الناصية هي الشعر الذي في مقدم الراس يكتنفها فان غاب وهما
النزعتان بالتحريك ولا يجب غسلهما لكونهما من الراس بل يغسل من محاذاة قصاص الناصية
وموضع التحذيف بالذال المعجمة هو الشعر الذي بين النزعة والصدغ ويحذف النساء والمترفون
الشعر منه والاصح انه من الوجه فيجب غسله والصدغ ما حاذى العذار فوقه ولا يجب غسله والعذار
هو المحاذي للاذن يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض وفي وجوب غسله قوة وقال في حاشية
الشرائع ويلوح ذلك من قول المص بعد ولا بحث ورت اصابعه العذار او قصرت عنه اما البياض
الذي بينه وبين الاذن فلا يجب غسله قطعا كما صرح به في الذكرى انتهى كلامه والظاهر ان مراده
من العذار ما وصل اليه الاصبعان لانه لا يجب غسل ما زاد كما قال به الفاضلان وقال العلامة في
نهايته والعذار هو القدر المحاذي للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض وهو منحط
عن القدر المحاذي للاذن لا يجب غسل ما خرج عن حد الاصبعين منهما لخروجهما عن اسم الوجه
وعبارة المص في الشرائع محمولة على هذا كما نبه عليه في المعتبر فانه قال لا يجب غسل ما خرج عما دارت
عليه الابهام والوسطى من العذار ولا يستحب غسل ما بينه وبين الاذن ولا يجب لان النزعتين
النزعة موقوفة على التشريع ومع فقده فلا توظيف وفي الذكرى قال ابن ابي عقيل لا يجب غسل العذار
لعدم تناول اللفظة الى اصل شيء من شعر الوجه مثل شعر الحاجبين والاهداب والعذار
والشارب بالاجماع وابن ابي عقيل لما ذكر حد الوجه قال وما سوى ذلك من الصدغين
والاذنين فليس من الوجه ولم يذكر العذار فاطلاقه قد يشمله وقال ابن الجنيد وكل ما احاط به الشعر

والاصل براءة الذمة والعذار الذي بين الاذن ... لا يجب غسله

وستر ما من بشرة الوجه اعني شعر العارضين والشارب والعنفقة والذقن فليس على الانسان
ايصال الماء اليه بالتخليل وانما عليه اجراء الماء على الوجه وان لم يمس الشعر وظاهر هذه العبارة وجوب
غسل العذار والاصل مع عدم التوقيف حجة عليه وفي رواية الصدغ ايضا ايماء اليه مع ان الاصبعين
لا يصلان اليه غالبا والذقن بفتح الذال المعجمة وفتح القاف مجمع اللحيين وهما العظمان اللذان عليهما الاسنان
السفلى والعنفقة الشعر الذي على الشفة السفلى بين ما في غالب وقال في الذكرى بعد
كلام طويل وعلى كل حال يجب غسل ما نالته الاصبعان منها غالبا ولا يرد على تحديد الوجه داخل العين
والفم والانف لعدم وجوب غسلها قطعا لان المراد ظاهر ما بين القصاص ومنتهى الذقن ولهذا
ينتقل الفرض الى الشعر النابت على الوجه وقال العلامة في نهايته وحده طولا قصاص شعر الراس
وهو مبدأ سطح الجبهة لان ميل الراس الى التدوير ومن اول الجبهة ياخذ الموضع في التسطيح ويقع به
المواجهة فما فوق التسطيح من الراس الى محادر شعر الذقن واما النزعتان وهما البياضان
المكتنفان للناصية اعلى الجبينين فخارجان عنه لانهما تحت الناصية ومن جميعا في التدوير
وكذا يخرج موضع الصلع لانه فوق ابتداء التسطيح فيغسل ما يغسله مستوي الخلقة ولا عبرة بانحسار
الشعر منه ويخرج الصدغان ايضا وهما في جانبي الاذن يتصلان بالعذارين من فوق الاذنين
ولا عبرة بالاغم فيدخل في الحد موضع الغم لانه في سطح الجبهة ولا عبرة بنبات الشعر على خلاف
الغالب وحد من الوجه سواء استوعب الغم الجبهة اولا واما حده عرضا فما دارت عليه الابهام
والوسطى من مستوي الخلقة فلا عبرة بطول الاصابع حتى تجاوز العذار ولا بمن قصرت عنه
بل يرجع كل منهم الى مستوي الخلقة فيغسل ما يغسله لان اسم الوجه انما يصدق عليه فالاول شامل لكل
والاخبار محمولة على الغالب والمعتاد وهنا مسائل الاولى يجب في غسل الوجه البداءة

الامور فيه بانحسار

الغم

بالاعلى وهو المشهور والمعول رواه ابن بابويه في كتابه واوجبه الشيخ وابن ابي عقيل وابن الجنيد
وسلار وابن حمزه وابن زهره وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح وعلي بن بابويه فلو نكس لا يصح
وضوءه واحتجوا بان النبي صلى الله عليه وآله لم ينكس في وضوءه في وضوء البيان والا لا جاز خلافه اجماعا
وان النبي بالقول وفعله بيان لمجمل الواجب فيكون واجبا ولقوله عليه السلام بعد اكمال وضوءه هذا وضوء
لا يقبل الله الصلاة الا به اي بمثله فيجب المساواة في جميع الصفات الا ما اخرجه الدليل
ولان الذمة مشغولة باليقين ولا يعلم البراءة بالنكس ولما رواه زراره وابن اعين في الصحيح قال
حكى لنا ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى واخذ كفا
من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح بيده الجانبين جميعا ثم اعاد اليسرى في الاناء
فاسدلها على اليمنى ثم مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في الاناء ثم صبها على اليسرى فصنع بها كما صنع
باليمنى ثم مسح ببقية ما بقي في يديه راسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء ولا يخفى ان الدلالة موقوفة على ان
ما فعله النبي والامام عليهما السلام بيانا وتعليما يكون محمولا على الوجوب بحيث يصير اطلاق المذهب وارادة
الاستحباب يحتاج الى دليل ولم يثبت فانه قد تقرر في الاصول ان مجرد الفعل على وجه خاص لا يدل
على الوجوب الحتمي بحيث يخصص به العمومات والاطلاقات بل الفعل في العبادات يدل
على الرجحان والافضلية ودليل وجوب التاسي ان تم يدل عليه فيما علم وجهه لا فيما لا يعلم وعموم الآية
واصل براءة الذمة مع عدم التوظيف سنن التعليل والتخصيص واعتقاد وجوب ما لم يجب
بالدليل القاطع والاتيان به واجبا ليس احتياطا والحكم بتحريم ما دل عليه ظاهر النص مع معاضدته بالاصول
وعدم المعارض مشكل ولهذا اختار المرتضى رحمه الله الاستحباب ووافقه ابن ادريس والظاهر
ان مرادهما انه افضل الواجبين على التخيير ولكن العمل على المشهور اعتمادا على ظاهر قوله عليه السلام

هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به اي بمثله فان المماثلة في الجملة فيها اجمال فلا بد من حملها على المماثلة
في جميع الصفات وخصوصا في موضع البيان والمصير لا تنال هنا الدليل هادي في وجوب المسح مقبلا وانتم
لا تقولون به لانا نقول يحصل بكلا شانه لا بد من مراعاة المماثلة من جميع الوجوه الا ما اخرجه الدليل
وتجويز النكس في المسح انما هو بالدليل كما يجي ان شاء الله تعالى **الثانية** غسل ما اقبل من الاذن ومسح
ما ادبر منهما بدعة لما رواه زراره عن ابي جعفر عليه السلام قلت ان اناسا يقولون ان بطن الاذنين
من الوجه وظهرهما من الراس فقال ليس عليهما مسح ولا غسل ولا مسلمين وعدم التوظيف **الثالثة**
قال الشيخ في التهذيب نقلا عن المقنعة ليس في مسح الاذنين سنة ولا فضيلة ومن مسح ظاهر اذنيه
وباطنهما فقد ابدع فالذي يدل عليه ان غسل الاعضاء في الطهارة ومسحها حكم شرعي فيتوقف ان يتبع
فيه ذلك دليلا شرعيا وليس في الشرع ما يدل على وجوب مسح الاذنين في الوضوء ومسحهما
في الشريعة حكما من غير دليل شرعي فهو مبتدع بلا خلاف بين المسلمين ثم ذكر رواية زراره **الرابعة**
قال الشيخ لا يجب تخليل شعر اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة او بعضها كثيفة وبعضها خفيفة
محتجا بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الرجل يتوضا ايبطن
لحيته قال لا وبوبده عدم الوجوب وفي المعتبر وروى زراره عن ابي جعفر عليه السلام
قال كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه لكن يجري عليه الماء
وكذا احتج به شيخنا وقال وهو شامل للخفيف وذكر حديث محمد بن مسلم وقال ولم يستفصل عن كونها
خفيفة او كثيفة فيكون للعموم ورووا ان رسول الله صلى الله عليه وآله توضا فغرف غرفة غسل بها وجهه
ولا يبلغ ماء الغرفة الواحدة اصول الشعر خصوصا مع الكثافة مع ان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان كثيف اللحية كما وصفه به علي عليه السلام ولان كل شعر ما ستر ما تحتها ضرورة فلا يجب غسله

وبالجملة لا شبهة في ان العمل
بالتخيير احوط لانه غاية ما يلزم
منه الحكم في اعتقاد التخيير والامر
عدم الطلاق به صح

اصل

كما لو تم الجميع لتمام المواجهة فيه وبالجملة لا خلاف بين فقهائنا في عدم وجوب التخليل في الكثيف
وانما الخلاف في الخفيف والمشهور عدم وجوب التخليل فيه ايضا لما ذكر وقيل بوجوب
التخليل فيه بحيث يصل الماء الى ما تحته والمراد بالخفيف ما تتراءى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب
او ما يصل الماء الى منبته من غير مبالغة وقد يؤثر الشعر في احد الامرين دون الآخر كالسبوطة
والجعودة والكثيف يقابله في الامرين ولو كان بعض الشعر خفيفا وبعضه كثيفا فلكل منهما حكمه
كل على القول بالتخليل قاله في الذكرى وقربه العلامة في النهاية ونقل العلامة كلام ابن الجنيد
وعلم الهدى في المختلف وحمله على الوجوب ثم قال والحق عندي قول ابن الجنيد لنا قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم دل على وجوب غسل الوجه وانما انتقل الى اللحية النابتة عليه لاستقلال الاسم
اليها لان الوجه اسم لما يقع به المواجهة وانما يحصل لها ذلك مع الستر اما مع عدمه فلا واجابوا
عن حديث التبطين بحمله على الستر لانه المفهوم من التبطين وقال ثم يؤيده ما رواه زراره
في الصحيح قال قلت له ارايت ما كان تحت الشعر قال كلما احاط به الشعر فليس على العباد
ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وفيه نظر للنص الصريح على عدم غسل ما تحت الشعر
مع معاضدته بالشهرة والاصل والاعتبار والتوالي منزل ومحمول عليه ولهذا لم ينقل التخليل
احد في الكثيف والمواجهة ثابتة فيما بين الشعور من الوجه مما لا يمنع المشاهدة عند التخاطب
ولا كلام في وجوب غسله وانما النزاع فيما تحت الشعر مما لا يقع عليه حس البصر والحديث
يحتمل الاجراء على الشعر ولهذا استدل به على عدم التخليل والتسلم دلالته على الاجراء على البشرة
ينبغي حمله على ما بين الشعر من الوجه حيث لا يمنع الرؤية لعدم الانفصال فيه بالخفيف
والكثيف وللجمع بين الاخبار مع مراعاة الاصل والشهرة على انه لا دلالة فيه على الوجوب

الرم

غاية ما يلزم منه الاستحباب وان لم يقل به المص ونفاه في المعتبر لعدم الدليل القاطع واعلم ان كلام المرتضى
وابن الجنيد ليس صريحا في وجوب تخليل الخفيف بل يحتمل ارادة غسل ما بين الشعر فانه قال المرتضى في مسائل
الناصرية ان مرده كل من لا شعر على وجهه يجب عليه غسل وجهه ومن كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه فالواجب
عليه غسل ما ظهر من بشرة وجهه وما لا يظهر مما تغطيه اللحية لا يلزم ايصال الماء اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصال الى البشرة
المستورة ثم حكى عن الناصر وجوب غسل العذار بعد نبات اللحية كوجوبه قبل نباتها وقال وجميع هذا غير صحيح
والكلام فيه قد بيناه في تخليل اللحية والكلام في المسالتين واحد لانا قد بينا ان الشعر اذا علا البشرة انتقل
الفرض اليه وقال ابن الجنيد متى خرجت اللحية فلم تكن تتوارى بنباتها البشرة من الوجه فعلى المتوضي غسل الوجه
كما كان قبل ان ينبت الشعر حتى يستيقن وصول الماء الى بشرته التي يقع عليها حس البصر اما بالتخليل
او غيره لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها فاذا لم يستر كان على المتطهر ايصال الماء اليها وحمل العلامة
كلامهما في التذكرة والمختلف على الوجوب مع ان الظاهر غسل ما بين الشعور من الوجه وغسل ما لا شعر عليه
وليس الكلام فيه ولهذا قال في الذكرى وما في التذكرة مع نفي اللغة ظاهر الاصحاب يخالف مشهور العامة
انتهى لان الضابط عندهم ان ما علا شعر اللحية يجب تخليله وان كثف فيجب غسل بشرته وشعره لندوره
الكثافة فيه فيلحق بالغالب ولان ما في الوجه محيط به اما من كل جانب كالحاجبين والاهداب
او من جانبين كالعذارين فيجعل موضعها تبعا لما يحيط به وشعر اللحية يجب تخليله مع الخفة لا مع الكثافة
انتهى كلامه ثم قال اذا لم نقل بوجوب التخليل فالاولى استحبابه استظهارا ولوضع الكثافة واضح بالآثار
من طرق العامة ... وهو يدل على عدم الطهر بدليل قاطع ثم قال وفي تطريق الاولى استحباب افاضة الماء
على ظاهر اللحية طولا وصرح به ابن الجنيد وفي خبر زراره الصحيح عن الباقر عليه السلام في حكاية وضوء رسول الله
ثم غمس كفه في الماء ووضعه على جبينه ويسيله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينه

نبت

...في الاستحباب...

مرة واحدة و في الكافي و يستدل له على اطراف اللحية والاول رواية ابن بابويه **الرابع** قال العلامة في النهاية لا يجب الدلك في غسل الاعضاء لصدق الغسل بدونه وهو المشهور كما هو الاصل فمتى حصل مسمى الغسل اجزأ حتى انه لو غمس وجهه و يديه في الماء بدون امرار اليد اجزأ لاطلاق الآية والاخبار والاصول وقال في الذكرى و يلوح من كلام ابن الجنيد وجوب امرار اليد على الوجه لحكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ولانه المعهود في الغسل قلنا لا ريب انه الغالب في الاستعمال ولا يلزم منه الوجوب مع انه قال في موضع اخر لو وصل الماء الى العضو بالصب او الغمس جاز اجماعا **قال** المصنف رحمه الله انه مذهب مالك والزيدية في الذكرى وقال في البشرى لو غمس العضو ثم لم يمسح بما به لما تيقن حتى تحقق ان بعد الغسل يلزم منه الاستئناف قال ولو نوى الغسل بعد غمسه وجه حسن الا ان اجرى الماء على العضو وحار فحصل به الغسل ويمكن ان يقال المراد بما في الوضوء المسموح به ما يختلف بعد الحكم بالغسل والعضو الخارج من الماء محكوم بغسله واجزاء الغسل بعد الاخراج بعيد لعدم صدق الاسم عليه ومع ذلك منعه من المسح قوي انتهى كلامه ولا يخفى ان المتنازع فيه داخل تحت الاوامر والاصل هو الاجزاء بالغمس وجواز المسح بمائه فيحصل الامتثال لعدم الدليل القاطع على المنع والاخبار الدالة على منع الاستئناف المراد بها بعد تحقق الغسل المعتبر شرعا ثم ان اطال الزمان بحيث يقال غسل بدنه مرات امكن المنع من المسح بمائه وان نوى بانه غسله واحدة والا يلزم ان من غسل وجهه و يديه عشرين مرة بنية غسله واحدة او لا يخرج العضو من الماء نصف يوم يكون جائزا ومنع المسح بذلك الماء وهو بعيد **الخامس** قال في الذكرى في التذكرة اخبار استحباب تخليل اللحية الكثيفة واستحباب اكثارها في الوجه عملا بما روي عن علي عليه السلام من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم واستحباب مسح الماقين بالاصبعين لازالة الرمص لفعل النبي صلى الله عليه وآله قلت رواه في فعله ابو امامة ولم ار ما حكاه وانكره بعض لكن لا يظهر دليله ولو حال الرمص بين الماء والبشرة الظاهرة وجب وايصاله الى طرف العين الذي

يلي الانف يجب ولا ينهى ويقال موق بهمز وغيره و فيه ست لغات اخر والطرف الاخر اللحاظ والاتجب غسل باطن العين بل الاصل بل هو مكروه للاذى **السادس** لو غسل الشيء ثم زال الحائل يجب الوضوء للاصل وان الاستصحاب والاتيان بالمأمور به فيحصل الامتثال فاذا احدث عاد الوضوء وفي الذكرى والاقرب وجوب غسل جزء من كل حد للوجه لتوقف الواجب عليه والذي يقتضيه الدليل ان الوجوب هنا بمعنى ما لا بد منه مسلم واما بمعنى ترتب العقاب على تركه كما يترتب على ترك الاصل فممنوع وتحقيقه في الاصول **السابع** قال العلامة ذو الراسين والبدنين يغسل اعضاءه مطلقا اي على كل حال سواء حكم بانه واحد في الميراث او اثنان نظرا الى صورة الاثنينية ولان يقيني البراءة انما يحصل بذلك ويراعى في صحة الفعل مباشرة كل منهما غسل اعضائه الواجب **الثالث** من الوضوء غسل اليدين فاشار اليه بقوله وغسل اليدين من المرفقين مبتدئا بهما وقال في المعتبر الاصل الاول غسل اليدين باجماع المسلمين ولصفة وضوء رسول الله واما دخول المرفقين فعليه الاجماع خلافا لزفر ولاشبهة كما لا فيه وفي نهاية العلامة في غسل اليدين وهو واجب بالنص والاجماع والواجب غسل الذراعين مع المرفقين والكعبين للآية والى بمعنى مع كقوله الى اموالكم وهو توضأ عليه السلام فادار الماء على مرفقيه ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وقال في الذكرى الواجب الثالث غسل اليدين وهو بالنص والاجماع ويجب غسل المرفقين اجماعا الا ما شذ من العامة لقوله الى المرافق وحكي الى بمعنى مع كثيرا فيحمل عليه توفيقا بينه و بين فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ولان الغاية حيث لا تنفصل محسوسا تدخل في المغيا وللدخول المرافق ونس في الابتداء والانتهاء مثل بعت الثوب من هذا الطرف الى هذا وقال شيخنا المرفق مجمع عظمي الذراع والعضد وذكره في القاموس والكلام في وجوب غسله انما الكلام في ان وجوبه بالاصالة كسائر اعضاء الوضوء

او من باب المقدمة الارجح الاول اما الان الى في الآية بمعنى مع كما ذكره المفسرون وجماعة من الموثوق بهم وورودها في الاستعمال كثيرا يؤيده و كذا فعله صلى الله عليه وآله في وضوء البيان اولا لان الغاية اذا لم يتميز يجب دخولها في المغيا و يشهد لهذا القول شهرة بين العلماء و قول الكاظم عليه السلام في مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقي فان غسله لو وجب مقدمة لغسل اليد لسقط بسقوطه فلما لم يسقط علم انه واجب بالاصالة وهذا الكلام يشعر بان المرفق رأس عظمي الذراع والعضد كما سمعناه مذاكرة لا نفس المفصل وروى عن جابر قال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا توضأ ادار الماء على مرفقيه وروى بكير وزرارة ابنا اعين انهما سألا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطشت او تور فيه ماء فغسل كفيه ثم غمس كفه اليمنى في التور فغسل وجهه بها واستعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفقين ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فافرغه على يده اليسرى من المرفق الى الكف لا يرد الماء الى المرفق كما صنع باليمنى ثم مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجددهما ودلالته على الواجب و يمكن ان يقال لا نسلم انه بيان للواجب لاحتمال ان يكون بيانا للوضوء الكامل وعلى تقدير التسليم يمكن المنع على ان بيان الواجب لا يكون فيه الا الواجب فالعمدة هنا الاجماع والبيان يؤيده او يستنده **وقال** في المعتبر الاحتجاج بقوله تعالى الى المرافق لا انها قد تأتي بمعنى مع فيجب تنزيلها على ذلك توفيقا بين الآية والخبر المتضمن لوصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله انتهى كلامه ولك ان تقول قد تقرر ان الاصل الى الانتهاء بمعنى انه الراجح لكونه اكثر والنقل يحتمل الاستحباب فلا يعارضه والاصل ينفي وجوب الزائد فلا يتم الدليل على الوجوب قطعا لكن النقل على الوجوب اعتمادا على الاجماع واصالة عدم التبعيض في فعل واحد فان كون غسل المرفق

الى

مستحبا والباقي واجبا بعيد ظاهر وخصوصا في محل البيان فيبعد صدوره من المعصوم لو فرض اقتصاره على المطلق على وجه مخصوص من غير استفصال واما وجوب الابتداء من المرفق بحيث لو نكس لم يكن مجزيا فهو المشهور بين الاصحاب والخلاف والبحث فيه كما في الوجه وقد سبق مستند الوجوب في الوجه وهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة بن اعين قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى واخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه الحديث وكذا دليل وجوب الابتداء من المرفق وهو رواية بكير وزرارة ابني اعين عنه عليه السلام والسؤال بانه الى الاصابع انتهائية الغاية بدليل انهم يقولون وجب من البصرة الى الكوفة اي حتى انتهيت الى الكوفة فالمرفق غاية في الغسل لا المبدأ و به مدفوع بانه يستعمل لمعان اخر كما تقرر في موضعه فيحتمل ان يكون هنا بمعنى مع كما في قوله تعالى لا تأكلوا اموالهم الى اموالكم وقال ابو حاتم سألت عليا عليه السلام من انصاري الى الله اي مع الله وقال فلان رأى البصرة الى الكوفة اي مع الكوفة وقد وقع في شعر امرئ القيس الى حارك مثل جمع حارك وفي شعر النابغة الجعدي الى جؤجؤ اي مع جؤجؤ وهذا اكثر من ان يحتاج الى الاطناب فلا يكون الآية نصا على الابتداء على انه يحتمل كون الى هنا لبيان انتهاء المغسول مع ان الحمل على الانتهاء بمعنى الحكم متروك بين كافة المسلمين واما ما في حكم الابتداء من المرفق على الاخبار من ائمة الهدى عليهم السلام الدالة بظاهرها على مع موافقة البيان و معاضدة الشهرة و يؤيده ما رواه الكاشاني عن ابن عروة التميمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه والى هذه الرواية يسقط السؤال بالكلية لكن النقل بالتواتر يأبى هذا الاعتبار اللهم الا ان ينزل الخبر بان المراد ليس هكذا معنى تنزيلها او تأويل تنزيلها ثم فسر عليه السلام بان الى في الآية بمعنى من مكان حرف الجر تقام بعضها مقام بعض والتحقيق ان هذه الاولة

لا يفيد القطع والسابق في الحكم بل يفيد الظن الغالب بسبب الشهرة وعمل الاكثر وملاحظة الاحتياط وظاهر البيان
والاخبار ولذا قال المرتضى رحمه الله بالاستحباب ووافقه ابن ادريس والظاهر ان المراد بالاستحباب افضل
الواجبين المخير بينهما واحتج المرتضى بالاجماع وبما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وسواء في الغسل ولو بقدر الاطلاق بالمسح على الغسل رواية زراره
ثم مسح جوانبها فانه امرار اليد على العضو وان كان مع الجريان وبما تقدم الاصل كما سبق وظاهر القران
وحضورها مع دعوى الاجماع فان العمل بنقله قد شاع على ان هذا احوط لانه اداء المكلف
انه على افضل الواجبين فقد قصد الوجوب وطابق فعله فعل الرسول في قصد الوجوب على انه [illegible]
انه لم يعتقد عدم اجزاء غيره لعدم الدليل وخوف التشريع والتعدي عن حدود الله بخلاف ما اذا
اعتقد الوجوب الحتمي واتى به على هذا الوجه من غير دليل قاطع فانه محل تامل ولكن الحمل على المشهور
اعتمادا على انه لا بد في انظارهم مما لم نطلع عليه فانه لم يرتف الى قول او بالمنع وعدم الاجزاء وكون
هذا الاعتقاد مبطلا للوضوء مع مراعاة الظاهر والشهرة وظن قوة انظارهم وعدم نقل المرتضى
بالبطلان لم يثبت والاصل عدم الابطال وخصوصا مع ملاحظة ظاهر قوله عليه السلام هذا وضوء
لا يقبل الله الصلاة الا به فان هذا الوضوء لمنحصر لكن منتهيا الى المرفق والا كان هذا فرعه مقبول وهو باطل
اجماعا فيقتضي الابتداء به وحمل العلامة الاجماع على الاتفاق على مطلق الرجحان لان بعض علمائنا
قال بالوجوب وبعضهم قال بالاستحباب ومطلق الرجحان مجمع عليه وهذا لا يستلزم جواز العكس بالاجماع
والظاهر ان مراد المرتضى بالاجماع اتفاق المخالف والمؤالف على جواز الابتداء من المرفق لا ترجيح
على الجمهور حيث جوزوا الابتداء من اطراف الاصابع بوجه اه اعدم الاجماع وان اتى ان الحدث مستيقن
فالاحوط انه لا يزول الا بما يتيقن انه مزيل له ومع الابتداء بالمرفق يحصل المزيل قطعا بخلاف العكس والثالث

مما روا

ما رواه الجمهور عنه عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به على ما سبق الرابع رواية حماد لا باس بمسح الوضوء
مقبلا ومدبرا وحمله العلامة على المسح وفي هذا الجمع ان الاتيان به على اعتقاد الحتم مبطل للوضوء الا الاجماع
على جواز النكس فتعين العمل بالمشهور والاحوط ما اشار بقوله ولو نكس نحو ان الاشهر انه لا يجزي واعلم
الغسل في الوجه واليدين ما يحصل به مسماه ولو دهنا لان الاصل برائة الذمة عن الزائد ولحصول الامتثال
به لكن بشرط الجريان لتوقف صدق الاسم عليه وفي المختلف لا خلاف في انه يجب غسل الوجه واليدين
مستوعبا بالجميع فلو لم يكف الكف الاول وجب الثاني ولو لم يكفيا وجب الثالث وهكذا ولا يتقدر
الوجوب بقدر معين وروى اسحق بن عمار عن الصادق عم عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول
الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجزأ من الدهن الذي يبل الجسد وروى زراره ومحمد بن مسلم
عن الباقر عليه السلام انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه فان المؤمن لا ينجسه
شيء انما يكفيه مثل الدهن ويحمل على الجريان توفيقا بينه وبين مفهوم الغسل فانه قال الجوهري غسلت الشيء
الدهن اذا ابلها بالماء يسيرا او قيد الشيخ رحمه الله اجزاء الدهن بالضرورة من برد او عوز الماء
لرواية محمد الحلبي عن الصادق عليه السلام اسبغ الوضوء ان وجدت ماء والا فيكفيك اليسير ولعله
اراد به ما لا جريان فيه كمنطوق الرواية والاظهر مقتضى الاصل والاطلاق فات اعتبار ما يسمى غسلا
ولا يتحقق الامتثال الا مع الجريان مطلقا ومع الاضطرار وعدم التمكن مما يسمى الغسل الوجه
التيمم لعدم الواسطة وجودا مع علم القدرة على الاستعمال على الوجه الماتور به شرعا كما عدم من السبعة
المعتبرة في الوضوء مسح الراس اشار اليه بقوله ومسح مقدم الراس اما مسح الراس فهو واجب
باجماع المسلمين للاية واما انه يختص مقدم الراس بالمسح فعليه اجماع الاصحاب خلافا للجمهور ويدل عليه
الروايات عن اهل البيت عليهم السلام مثل ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال مسح الراس على مقدمه

ورواية البيان وما رووه من حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله انه مسح بناصيته وفي الذكرى يحمل رواية
الحسين بن ابي العلا عنه اي عن الصادق عليه السلام يمسح مقدم الراس ومؤخره على التقية اذ هي خلاف
اجماع الامامية ويجب كون المسح ببقية البلل اي ببقية نداوة الوضوء فلا يجوز استيناف ماء جديد
عند علمائنا كافة نقله العلامة في نهايته لوصف الباقر عم لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال ثم مسح بما
بقي في يديه راسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء وقال في المعتبر واما ان المسح ببقية البلل شرط
في صحة الطهارة فهو اختيار الثلثة واتباعهم وفتوى الامامية بالعموم وذكر البزنطي في جامعه عن جميل عن
زراره عن ابي جعفر عم قال حكى لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وقال ثم مسح ببقية ما بقي في يديه راسه ورجليه
ثم قال احمد البزنطي وحدثني المثنى عن زراره وابي حمزه عن ابي جعفر عم مثل حديث جميل في الوضوء
الا انه في حديث المثنى ثم وضع يده في الاناء فمسح راسه ورجليه ثم بعد نقل قول ابن الجنيد قال البلل
على وجوب المسح ببقية البلل انه عليه السلام مسح ببقية البلل وفعله عليه السلام بيان للمجمل فيجب ومعارض
بالاحاديث الصحيحة للاستيناف لكن القول بوجوب المسح ببقية البلل اولى في الاستظهار للعبادة
ويمكن ان يقال الامر بالمسح مطلق والامر المطلق للفور والاتيان به ممكن من غير استيناف فيجب
الاقتصار عليه تحصيلا للامتثال ولا يلزم مثله في غسل اليدين لان الغسل يستلزم استيناف الماء
ولا يخفى ان هذه الاخبار تدل على الفعل ولا دلالة فيه على الحتم فالعمدة هنا الاجماع لكن كلام الشيخ
في الخلاف يشعر بالخلاف فانه قال لا يجوز ان يستانف لمسح الراس والرجلين ماء جديدا بل
عند اكثر اصحابنا وقد رويت رواية شاذة انه يستانف ماء جديدا وهي محمولة على التقية فان
جميع الفقهاء يوجبون استيناف الماء الا مالكا فانه اجاز المسح ببقية الماء وهذا يشعر بوجود خلاف
لاصحابنا نادر ويحتمل ان يكون المراد الاشارة الى قول ابن الجنيد حيث جوز الاستيناف مع الجفاف

كما سنذكر ان شاء الله وكيف كان العمل على ما في الكتاب لما رواه الشيخ في الصحيح عن زراره عن ابي جعفر عم
وقد حكى صفة وضوء رسول الله ص ثم مسح ببقية ما بقي في يديه راسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء وعن زرارة وبكير
ابني اعين عن الباقر عم وقد وصف وضوء رسول الله ص ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد
ماء وفي الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال وضأت ابا جعفر عم وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا
فغسل وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا غسل ذراعه الايسر ثم مسح بفضلة الندى راسه ورجليه اما ما رواه
ابو بصير في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن مسح الراس قلت امسح بما في يدي من الندى راسي
قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح وما رواه معمر بن خلاد [illegible] في الصحيح قال سالت ابا الحسن
عليه السلام ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت اباء جديد فقال براسه
نعم فقال العلامة ان هذين الحديثين محمولان على التقية لانهما خالفا اجماعنا فانه لا خلاف في تحريم
المسح بالنداوة والنهي عن المسح بالنداوة محمول على مذهب العامة ووافق الشيخ في الخلاف كما سبق
فرع لو جف ماء الوضوء من الحر المفرط والهواء المتوف ففي الذكرى يجب المسح بفضل
نداوة الوضوء فيبطل باناء الجديد ولو تعذر فالاشهر واستقر عليه اجماعنا بعد ابن الجنيد انه يجوز
اخذ الماء الجديد عند عدم بلة الوضوء قال وكذلك استحباب الاخذ من وضاء وجهه ولحيته وتدل على المشهور
فعل الرسول والائمة عليهم السلام كما دلت عليه الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام كما سبقت
ويؤيده ما في حسن زراره قال ابو جعفر عم ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات
واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى
وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى وفي هذه الادلة نظر لانها تدل على صحة الوضوء بدون الاستيناف
ولا تدل على العدم معه وعلى تقدير التسليم لا بد من حملها على حال الاختيار لما عارضها من الاخبار

مع المعاضدة بظاهر القرآن ويدل على الاستئناف حال الضرورة كما اختاره ابن الجنيد عموم الامر بالغسلتين
والمسحتين وعموم وجوب الاتيان بالمامور به بحسب الاستطاعة وعدم عموم اشتراط المسح ببقية البلل
فيحمل على الممكن ويؤيده ما لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ولا يبعد الاحتجاج
بصحيحتي ابي بصير ومعمر بن خلاد ووجه الاستدلال بهما انه ليس فيهما دلالة على ان البلل من الوضوء يكفي
المسح به لكونه منافيا لما عليه الاصحاب فيحمل على نداوة قليلة او نداوة غير الوضوء ويكون هذا مختصا
بحال الضرورة جمعا بين الادلة وهذا التاويل وان بعد لكنه اولى من حملهما على التقية لان الاخبار الصحيحة
انما تحمل على التقية حيث لا يمكن حملها على ما يطابق المذهب ولو بالتاويل الى ابعد الوجوه كما تقرر في مظانه
ويؤيد هذا ظاهر القرآن اعني الامر بالوضوء وتخصيصه بالقدرة على المسح بنداوة الوضوء يحتاج الى دليل
وكذا الانتقال الى التيمم فانه يقتضي تخصيص الآية من غير دليل قاطع وروى ابو عمارة الحارثي قال سالت
جعفر بن محمد امسح راسي ببلل يدي قال خذ لراسك ماء جديدا وحمله الشيخ على التقية لان رجاله رجال العامة
والزيدية ويحتمل ضعفا التاويل المذكور ويجب المسح بما يسمى ماسحا اما في الطول فالصدق عليه الاقرار
فلا يكفي مجرد الوضع لانه ليس مسحا واما في العرض فيكفي مقدار عرض اصبع بحيث يصدق عليه اسم المسح
وقال في المختلف المشهور بين علمائنا الاكتفاء في مسح الراس والرجلين باصبع واحدة افتى به الشيخ
في اكثر كتبه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس واحتج عليه الشيخ
بقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم والمراد البعض ولا حد له شرعا فيقتصر على ما يتناوله الاسم ومن طريق
الاصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع انه قال في المسح تمسح على
النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين
كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك ويؤيده ما رواه حماد بن عيسى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام

مدرك

ابن م

رجل يتوضأ وهو معتم وثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد قال ليدخل اصبعه وفي التهذيب وفي بعض
اصحابه عن احدهما في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه
وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح
ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة قال رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله
لان الله تعالى يقول اغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي له ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق
ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤوسكم فعرفنا حين قال برؤوسكم ان المسح ببعض الراس
لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا
حين وصلها بالراس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله ص للناس فضيعوه ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم فلما وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال
بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم قال منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لا يجري على الوجه لانه
يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها ثم قال ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج
والحرج الضيق والاعتراض بانه يلزم مسح بعض الوجه في التيمم غير وارد لانا التزمناه وتؤيده الروايات
واما قاله العامة ان الباء هنا للالصاق وانما دخلت لتعلق المسح بالراس لا للتبعيض لان الباء للتبعيض
لم يوجد في كلام العرب فالظاهر يقتضي مسح جميع الراس مردود لان الباء تستعمل لمعان اخر غير الالصاق
فلا كلام فيه ودعوى عدم التبعيض مدفوع لقوله تعالى يشرب بها عباد الله وفي الشعر شربن
بماء البحر وقال في الذكرى وهو كثير في الشعر ولانها دخلت على المتعدي بنفسه فلا بد لها من فائدة
وليست الا التبعيض لان الالصاق يتحقق بدون الباء فلا فائدة في وجودها كعدمها ثم يصح كل على الالصاق
ذلك ويثبت بمعونة وورد بمزيد لتوصيل الفعل الى المفعول وحملها على الزيادة بعيد لتقدم الاشتراك

التزمناه

على السماع وانكار سيبويه وابن جني شهادة على النفي ومعارض باقرار الاصمعي وابي علي في التذكرة
ولانا لو سلم ان الباء للالصاق يكون المعنى الصقوا المسح بالراس ولا دلالة على الاستيعاب فيحمل على
اقل ما لا بد منه في تحقق الماهية وهو المسمى لان الاصل نفي الزائد على انه ورد في النص الصريح الصحيح
عن اهل البيت عليهم السلام على التبعيض فرقا بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل في افادة
التبعيض عند ابي علي الفارسي على ما حكي عنه والظاهر ان المراد بحسب الحال فان المفهوم من الاول
تعلق ماهية المسح بالمنديل ويحقق في البعض والكل والمتيقن البعض والمفهوم من الثاني
جعله آلة المسح وهو لا يستلزم كون المجموع ماسحا لان معناهما واحد فان المنديل مع الباء آلة المسح
وبدون الباء ممسوح والفرق واضح لا خفاء فيه وما قيل من انه مع الباء يفهم منه التبعيضية وبدونها الممسوحية
الكل ممنوع فان المنديل مع الباء آلة المسح ويحتمل ان يكون المسح بكله وببعضه وكل منهما مستفاد من القرائن
كالاول وقيل اقله ثلاث اصابع وهو قول المرتضى فانه اوجبها في الخلاف وقال في المصباح
يستحب وفي المقنعة تجزي اصبع يضعها عليه عرضا والثلاث اسبغ وفي النهاية تجزي اصبع عند
الخوف من كشف الراس ولا تجزي اقل من ثلاث اصابع مضمومة مختارا والصدوق حده بالمسح
بثلاث اصابع مضمومة ويدل على القول بوجوب الثلاث ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع
فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه
هكذا الى الكعبين قال لا الا بكفه كلها وعن زرارة قال قال ابو جعفر ع المرأة يجزيها من مسح الراس
ان تمسح مقدمه قدر ثلاث اصابع ولا تلقي عنها خمارها والآية والاخبار دالة باطلاقها على المسح
مطلقا ولا توقف فيها الى العدد فيجب حملها على ما نفي بخصوص العدد ولا وجه له الا الحديث الاول فلعله

له دلالة واضحة والمسح بالكف ليس مسحا بثلاث اصابع على انه لو حمل عليها يثبت المنع وهو يحتمل التنزيه في
ما دون الثلث والافضلية بها ولو سلم وجوب الثلث فهو مختص في الرجل ولا يتصور القياس ودعوى الاجماع
المركب غير مسموع مع انه قال في المعتبر الاكثر استحباب الرجلين بالمسح بل يكفي المسح من رؤوس الاصابع
الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام والعطف يقتضي التسوية
في الموضعين وقال الشيخ في التهذيب معناه لا يكون مستكملا لخصال الفضل كقوله عليه السلام
لا صلاة لجار المسجد الا في مسجده وانما اراد لا صلاة فاضلة كثيرة الثواب دون ان يكون نفي الاجزاء
على كل وجه واما الحديث الثاني المخصوص بالمرأة مع ان اجزاء ثلاث اصابع لا يمنع اجزاء غيرها يبقى
النصوص الدالة على الاكتفاء بالمسمى خالية عن المعارض نعم الجمع بين الاخبار يقتضي الافضلية
بثلاث اصابع في مسح الرجلين بمقتضى ظاهر الخبر وفي مسح الراس بالقياس عليه او للعطف
بناء على ان المحكم في مدارك المستحبات وهذا المختار المص ووافقه شيخنا ويدل على الاستحباب
فيهما ما ذكره في الذكرى حيث قال وقد روى معمر بن عمر عن ابي جعفر ع قال يجزي من مسح الراس
موضع ثلاث اصابع وكذلك الرجل قال ولعل المراد به اجزاء الافضلية او التقدير لمحل المسح لا
امرار الاصابع وبالجملة المشهور استحباب الثلث ولما كان المستند الصريح بالثلث والاصل عدم التبعيض
لعدم الفهم من الخطاب فالمراد افضل الواجبين تخيرا كما اختاره شيخنا والقول بان المسمى موصوف
بالوجوب لان تركه ليس بجائز والزائد عليه سنة لانه يثاب بفعله ولا يعاقب على تركه
لا مساغة له بالواجب المخير وعلم فهم هذا التفصيل من الخطاب ولان الظاهر من الافراد عدم جواز غيره
وكونه فردا للواجب التخييري اقرب اليه من التفصيل وقد علم من هذا ان القول باجزاء الاصبع
عند الضرورة وعدم اجزاء الاقل من الثلث غير معتبر لان اجزاء الاصبع حال الاختيار فيه

اختيارا م

اختيار افضل عن حال الضرورة وعدم اجزاء الثلث ام ثبت واستحباب الثلث مسلم ولو استقبل الشعر
في مسح الراس قال في المبسوط كره لانه ماسح ووافقه المص مشيرا اليه بقوله ولو استقبل فالاشبه الكراهة
اذ الجواز معلوم له بقوله وامسحوا برؤسكم والامتثال يحصل بكل من الفعلين وتوقف الاصل وتبجله ما رواه الشيخ
في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا ولا ينافي
البيان لا يستحق من ان الفعل دليل الرجحان ولو سلم دلالة المحتم لوجب الحمل على الافضلية لعدم
الصحيح جمعا بين الدليلين ووجه الكراهة المتقي من الخلاف والاكثر على عدم الجواز حتى المرتضى رحمه الله
مع انه جوز الاستقبال في الوجه واليدين واحتجوا بانه استقبل الشعر يكون منهيا عنه لانه الحج المص
موقوف القطع برفع الحدث عليه لوجود الخلاف في النكس واجيب بان الاستقبال منهي في الوجه
واليدين وهو ممنوع في مسح الراس والرجلين وان الخلاف لا يقتضي المنع مع قيام الدليل وهنا كل سؤال
وهو ان المرتضى رحمه الله تمسك في جواز النكس في الوجه واليدين بظاهر القران وبصحيحة حماد
بن عثمان ولو الاية دلالتها ثابتة في المسح كما في الغسل وخصوصا في مسح الراس ودلالة الحديث
اظهر واقوى والخلاف ثابت في الموضعين فلا وجه للفرق ويمكن الجواب بان الاية
بالنسبة الى الغسلتين لا تدل على الابتداء اما في غسل الوجه فظاهر واما في اليدين فلان الظاهر
ومع ان الا ... فلا دليل له من الكتاب على المحتم وتمسكه بالحديث بطريق التاييد مع عدم الاطلاع
على مخالف يعتد به في تحريم النكس والامر في المسح ليس كذلك لان الظاهر في الرجلين ينفي الاية
وجوب الانتهاء الى الكعبين مع عدم تحقق الفارق في المسحين على انه ذهب الى عدم جواز النكس
الاكثر ومع هذه الاحتمالات لا يحصل الجزم برفع الحدث بعد ثبوته يقينا وهو عامل باليقين
فلاحظ الاحتياط في الدين وموافقة وضوء البيان المروي عن الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين

ويحتمل الاطلاع على الاخبار المقتضية للفرق او اعتبار بعض وجوه الترجيح مما لم نطلع عليه وبالجملة
مثل هذا بالنسبة الينا ليس محل الاستبعاد لانه عامل بالجزم فيما يحصل له الجزم والقطع في شيء وان عني
وضعف الوجه بالنسبة الى من يعمل بالظنون لا يقتضي نفيه وكيف كان فالمعول جواز النكس على كراهية
كما قال الشيخ في المبسوط لا يستقبل شعر الراس في المسح فان خالف اجزاه لانه ماسح وترك
الافضل ووافقه ابن ادريس وهو الحق عند العلامة وافتى به في بعض كتبه وابن ابي عقيل قال كيف مسح اجزاه
وقال في الخلاف لا يجوز وقال ابو جعفر بن بابويه لا يرد الشعر في غسل اليدين ولا في مسح الراس
والقدمين وابن حمزة اوجب ترك الاستقبال وهو الظاهر من كلام الشيخ في التهذيب وقال السيد
المرتضى الوضوء مسح مقدم الراس دون سائر ابعاضه من غير استقبال الشعر ولا شبهة في وجوب
مسح المقدم واما ترك استقبال الشعر فهو عند اكثرهم واجب ومنهم من قال انه مسنون والظاهر
من كلامه عدم الاعتداد بالمخالف في هذه المسئلة ويجوز المسح على الشعر والبشرة ولا يجوز على
حائل كالعمامة والمقنعة قال في المعتبر وهو اتفاق ... بل يدخل الرجل يده تحت العمامة والمرأة
تحت القناع ويؤيده ان البشرة حقيقة الراس وان الشعر ينتقل الاسم اليه لمساس الحاجة والضرورة
الى المسح عليه لكن شرط المسح على الشعر المختص بالمقدم فلو مسح على ما لو مد لخرج عن حد المقدم لم يجز المسح عليه لان الماسح
عليه غير ماسح على الراس او ما يقوم مقامه واما الماسح على الحائل فهو غير آت بالمامور به فيبقى في عهدة
التكليف وفي الذكرى لا يجوز المسح على حائل ولو كان عمامة اجماعا او حنا على الاشهر لعدم الامتثال
ولرواية حماد السابقة وخبر محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن المسح على الخفين وعلى العمامة
فقال لا تمسح عليهما وفي توقيع محمد بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام في الذي يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له
في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء وقد روى عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام

في الوضوء يمسح فوق الحناء وعن محمد بن مسلم عنه عليه السلام في الذي يطلي راسه بالحناء ثم يتوضأ قال لا باس
بمسح راسه والحناء عليه وحملهما الشيخ على المشقة بازالة الحناء وربما يؤول بان باثر الحناء وهو اللون المجرد وهنا يكمل
سيذكر ان شاء الله الخامس الى مسح الرجلين الى الكعبين اما وجوب المسح فيها فعليه اهل البيت عليهم السلام
اجمع نقله في المعتبر وفي نهاية العلامة وهو واجب بالنص والاجماع والغسل عندنا ما اجمع وفي الكافي
مسح الرجلين واجب باجماعنا لدلالة الكتاب والسنة عليه واما التحديد فلقوله الى الكعبين وفي المعتبر
ولا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل يكفي المسح من رؤوس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو
اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام ووافقنا في وجوب المسح من الصحابة عبد الله بن عباس وانس
ومن الفقهاء ابو العالية وعكرمة والشعبي وحكي عن الحسن وابن جرير وابي علي الجبائي التخيير بين المسح
والغسل واوجب الباقون من الجمهور غسلهما وهو من مبتدعاتهم فانهم خالفوا كتاب الله والعترة
الذين لا تفارقونه ابدا قال الله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين والعطف على ما يجب غسله
باطل لانه مبني على الاعمال بالمجاورة وهو مقصور لا يقاس عليه ولا يكون مع واو العطف خصوصا
مع اشتباه الحال ووقوع الاشتغال قبل الاكمال مع ان العطف على الايدي يستلزم الشاذ فقط ظاهرا
بل التواتر والجمع منهما خلاف الاجماع الا الناصر الزيدي وان قرء نصبهما فلم يتمسك به احد غير الحسن والجبائي
وابن جرير وقد استقر الاجماع بعدهم على خلافهم بخلاف العطف على الرؤس لتوافق القراءتين بجعلها
العطف على المحل وهو حسن معروف في التحقيق كالعطف على اللفظ بخلاف حال الجر ورفاقه من
الاحتمالات ذه على ان ظاهر القران هنا اجماعا ولا يجوز العدول عنه الا بدليل قاطع اتفاقا
وكفى في ضلالهم انهم يعبرون قول جماعة ذمهم الله في كتابه بمجمله مواضع ولا يلتفتون الى انوار الله و
رحمته وينابيع حكمه وحفظة دينه الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا رضوان الله عليهم

باطنوا ان هذه المسئلة تنتظر الحق وتدمير الباطل بحسب اللغة والعربية والقراءة والاخبار وعلى ما يوجد
ان يزيد عليه وروى الجمهور عن اوس بن ابي اوس الثقفي انه راى النبي عليه السلام اتى كظامة قوم بالطائف
فتوضأ ومسح على قدميه والكظامة بكسر الكاف بئر الى جنبها بئر وبينهما مجرى في بطن الوادي وادعاء
انه كان في بدء الاسلام فنسخ خلاف في الاثبات ممنوع وان النسخ لان الاصل عدمه وروى عن علي عليه السلام
انه مسح على نعليه وقدميه ثم دخل المسجد فخلع نعليه وصلى وعن ابن عباس انه قال ما اجد في كتاب الله
الا غسلتين ومسحتين وعن انس بن مالك انه ذكر له قول الحجاج اغسلوا القدمين ظاهرهما وباطنهما
وخللوا ما بين الاصابع فقال انس صدق الله وكذب الحجاج وتلا هذه الاية فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وحكوا عن الشعبي انه قال الوضوء مغسولان
وممسوحان فالممسوحان تسقطان في التيمم وروى عن ابن عباس عن النبي عليه السلام انه توضأ فمسح
راسه واذنيه مرة ثم اخذ كفا من ماء فرش على قدميه وهو منتعل وروى حذيفة انه راى النبي صلى الله عليه واله
توضأ ومسح على نعليه ووصف ابن عباس وضوء رسول الله صلعم وانه مسح رجليه وقال ان في كتاب الله
المسح ويأبى الناس الا الغسل وقال الشعبي نزل جبرئيل بالمسح وقال الا ترى الوضوء مغسولان
وممسوحان وفي التيمم يمسح ما كان غسلا ويلغى ما كان مسحا وقال موسى من صحب عكرمة الى
واسط قال ما رايته غسل رجليه انما كان يمسح عليهما وقولهم الغسل مسح مع زيادة فيكون عاملا
باطل لانه ان كان المراد عدم الفرق فهو باطل اتفاقا والاختلاف معلوم من اللغة والشرع ح
لا يكون للمراد هذا اللفظ وجه فانه مضلة للافهام وعرضة للاوهام وان كان المراد الاتيان بالاكمل
مع زيادة عليه بطلانه فهو انه غير موجه لانه لم يات بالمامور به اذ لا يصدق عليه انه ماسح بل يقال
انه غاسل مع انه يتحقق الغسل بالصب من غير امرار اليد وهنا لا يوجد المسح مطلقا الا وضا

ولا وجه له وكذا قولهم على تقدير العطف على الرؤس يلزم عطف المحدود على غيره فيجب العطف على الايدي للتناسب فاسد لانه لا محذور فيه بل هو في هذا المقام حسن لانه عطف في الغسل المحدود على غيره فلا بد في المسح ايضا كذلك لمحافظة التناسب بين الكلامين والاخرون حملوا الجر على الجوار او على الخفض فالتزموا بالتعبير عن الخف بالرجل وهو اشنع من الاول وقد روى علماء اهل البيت عليهم السلام ان الاية ناسخة للمسح على الخفين وفي التهذيب فان قال قائل قد مضى في كلامكم ان المسح على الرجلين هو الفرض ونحن نراكم تدفعونكم عن ذلك ويقولون ان ذلك بدعة وان الفرض هو الغسل دون المسح فما دليلكم عليه قيل له دليلنا عليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فصرح في الاية بحكمين في عضوين عطف الايدي على الوجوه فاوجب لهما بالعطف مثل حكمها وعطف الارجل على الرؤس فاوجب ان تكون لها في المسح حكمها بمقتضى العطف ولو جاز ان يخالف بين حكمها مع العطف جاز ان يخالف بين حكمها في الوجوه ويدل على ذلك ايضا ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام وابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه توضأ ومسح على قدميه ونعليه ورووا ايضا عن ابن عباس انه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فمسح على رجليه وروي عنه ايضا انه قال ان كتاب الله المسح ويأبى الناس الا الغسل وقد روي مثل ذلك عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ما نزل القرآن الا بالمسح وروي عن ابن عباس ايضا انه قال غسلتان ومسحتان وكل هذه الاخبار قد رواها مخالفونا والذي تفرد بروايته اصحابنا اكثر من ان تحصى

شدم

ومن الذكرى واما الى حد فاخبارهم بذلك متواترة كما ان اجماعهم عليه واقع فلا بد من ذكر طرف منها فمنها عن غالب بن هذيل قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المسح على الرجلين فقال هو الذي نزل به جبرئيل عليه السلام وعن احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عن المسح على القدمين كيف هو

فوضع كفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين فقلت له لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين قال لا الا بكفه كلها وعن ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسأله عن المسح على القدمين فقال الوضوء بالمسح ولا يجب فيه الا ذلك وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين حتى اذا كان يوم القيامة يبين له منعان من فضول الماء

لا لحاجه

الى الرجل بقدر ما يجب فيه وعن يونس قال اخبرني من رأى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم وعن محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله عليه السلام انه يأتي على الرجل ستون او سبعون سنة ما قبل الله منه صلاة قلت وكيف ذاك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وعن زرارة قال قال لي لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدأ بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفروض فاما ما رواه عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ الوضوء كله الا رجليه ثم يخوض الماء بهما خوضا قال اجزأه ذلك فمحمول على حال التقية وعن الغالب بن الهذيل قال سألت ابا جعفر عن قول الله عز وجل فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين على الخفض هي ام على النصب قال بل على الخفض ولا يسلم ان القراءة بالجر مساوية للقراءة بالنصب من حيث قرأ بالجر من السبعة ابن كثير وابو عمرو وحمزة وفي رواية ابي بكر عن عاصم والنصب قرأ به نافع وابن عامر والكسائي وفي رواية حفص عن عاصم لكانت مقتضية للمسح لان موضع الرؤس موضع نصب لوقوع الفعل الذي هو المسح عليه فيكون الارجل معطوفة على محلها وهذا جائز مشهور في لغة العرب مثل قولهم ليس زيد بقائم ولا قاعدا وقال الله تعالى ان الله بريء من المشركين ورسوله وجر المجاورة لا يأتي في الكلام الفصيح الا مع الاضطرار وعدم امكان وجه معتبر وفي مثل جحر ضب

خرب فان كون خرب صفة لجحر منقطع بدفعه اوجب وقد استقصى الشيخ في التهذيب الكلام في ذلك منه امثاله وابطال الشواهد على وجه لا مزيد عليه وكذا سائر الاصحاب في كتب الاصول والفروع والتفسير فمن اراد زيادة البيان فليرجع اليها واما في بيان موضع مسح الرجلين فيكفينا الاجماع وما ذكر من الاخبار عن آل الرسول عليهم السلام ولكن لا بد من تحقيق الكعبين فانه من الامور المهمة وخلاصة كلام المعتبر ان الكعبين عندنا هما العظمان الناتيان في وسط القدم وهما معقد الشراك وهذا مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام وبه قال محمد بن الحسن الشيباني من الجمهور وخالف الباقون في ذلك ويدل على ما اخترناه ان الكعب مأخوذ من كعب ثدي المرأة اي ارتفع وان الحجة في المسح مع ان الكعب غيره منفي بالاجماع المركب لان الامة على قولين احدهما المسح الى ما حددناه والثاني الغسل والكعب ما قاله العامة فالقول بالمسح مع القول بان الكعب ما ذهب اليه العامة هو قول ثالث ومن طريق الخاصة ما رواه زرارة وبكير انهما سألا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فوصف لهما ثم قالا له اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقالا هذا ما هو قال عظم الساق ثم رد مذهب العامة بوجه انه لو كان المراد ما ذهب اليه العامة وهو الظنبوبان لقال الى الكعاب ونقل الاجماع المذكور الشيخ في التهذيب انتهى وقال الشهيد في الذكرى الكعبان عندنا معقد الشراك وقبتا القدم وعليه اجماعنا ونقله عن بعض العامة وقال واكثر الاصحاب عبروا عنهما بالناتيين في وسط القدم او ظهر القدم وابن الجنيد الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق من قولهم كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية اذا علا وقال العلامة اللغوي عميد الرؤساء في كتاب الكعب هما ان العقدتان في اسفل الساق من الناتيان يسميان كعبين عند العامة فهما عند العرب الصحابة وغيرهم جاهليهم واسلاميهم يسميان المنجمين تنتج المنجم والزهرتين

بضم الزاي واكثر الشواهد على ان الكعب هو الناشز في سواد ظهر القدم امام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل وللنقل المتواتر عن اهل البيت عليهم السلام فعن ميسر عن ابي جعفر عليه السلام انه وصف الكعب في ظهر القدم وعنه ايضا في وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم مسح رأسه وقدميه ثم وضع يده على ظهر القدم وقال هذا هو الكعب واومى بيده الى اسفل العرقوب وقال هذا هو الظنبوب ومن الحسن وروده ذكره ابو عمرو الزاهد في كتاب فائت الجمهرة قال اختلف الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي انه الناشز في اسفل الساق عن يمين وشمال واخبرني سلمة عن الفراء قال هو في مشط الرجل وقال هكذا برجله قال ابو العباس فهذا الذي يسميه الاصمعي الكعب هو عند العرب المنجم واخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام في مجلس كان له وقال ههنا الكعبان قال فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا واشار الى مشط رجله فقالوا له ان الناس يقولون هكذا فقال لا هذا قول العامة وذلك قول الخاصة وقال العلامة في نهايته هما مجمع الساق والقدم وفي الذكرى هما العظمان في وسط القدم وهما معقد الشراك اعني مجمع الساق والقدم ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال محمد بن الحسن الشيباني لانه مأخوذ من كعب ثدي المرأة اي ارتفع وفي المختلف يراد بالكعبين المفصل بين الساق والقدم وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل فان الشيخ واكثر الجماعة قالوا ان الكعبين هما الناتيان في وسط القدم قاله الشيخ في كتبه وقال السيد الكعبان هما العظمان الناتيان في وسط القدم عند معقد الشراك وقال المفيد هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن ابي عقيل الكعبان ظهر القدم وقال ابن الجنيد الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي هو قدام العرقوب ثم بعد نقل هذه الاقوال احتج بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر عليه السلام قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق

فاره

المشط سلاميات ظهر القدم صح

وما رواه ابن بابويه عن الباقر عليه السلام وقد حكى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله قال ومسح على مقدم رأسه وظهر
قدميه وهو يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم وانه اقرب الى الاحتياط وعادة اهل اللغة وهو اللائح من كلامه اشتباه
على غير المحصل ان مراد الجميع من الكعبين هو المفصل وفي عباراتهم ما يدل والنص رد مذهب العامة
ولا يخلو من وجه فان اوضح العبارات عبارة المحقق لان دلالته في غاية الظهور على خلافه واستدلاله
بحديث زرارة واخيه يشعر بان مراده ما قاله العلامة وقول ابن الجنيد صريح فيما اعتبره العلامة
وصحيحة زرارة واخيه نص في الدلالة والظاهر من حديث ابن بابويه الاستيعاب ايضا وساير الاخبار
والاقوال قابل للتنزيل على مقالته بان يراد منتهى العظم الناتي وهو المفصل وهذا التنزيل هو المطابق
لصحيحة زرارة وبكير والموافق لظاهر خبر ابن بابويه وهذا الرسم الغالب للغة فان الكعب في اللغة هو المفصل
والعظم الناشز في طرف الساق قبتي القدم فارادة المفصل صحيحة بحسب اللغة لانه كعب بمعنى المفصل وهي ذلك الكعب العام
فيصح ارادته مجازا بدلالة الحديث ومنتهى الكعب بمعنى العظم الناتي على انه يستبعد عدم اطلاع العلامة
على مذهب الاصحاب وخصوصا بالنسبة الى المحقق فانه شيخه ويروي عنه واشد استبعادا انه نقل الاجماع على ذلك
مع علمه التوفيق لمخالفة الحال ثم مقالة الاصحاب والاخبار وكلام معظم اهل اللغة في الخلاف ما ذهب اليه العامة
ولا نزاع للعلامة في ذلك وقد صرح بابطال مذهبهم في مواضع والشهيد في الذكرى بالغ في تزييف قول العلامة
وجعله متفردا به وواقعة شبهة بالغ في الرد ثم قال على ان القول بان الكعب هو المفصل بين الساق و
والقدم ان اراد به ان نفس المفصل هو الكعب لم يوافق مقالة احد من الخاصة والعامة ولا كلام اهل اللغة
ولم يساعد عليه الاشتقاق الذي ذكره وان اراد ان ما نتا عن يمين القدم وشماله هو الكعب كما قاله
لم يكن المسح منتهيا اليه ثم قال بعد ذلك الاقوى على ما هو الظاهر من الاقوال ولو بلغ بالمسح الى المفصل خروجا
من الخلاف لكان احوط ورسالته منه ان هذا اعمل بخلاف مقتضى الدليل والمشهور بين الاصحاب

فكيف يكون احتياطا بل يلزم على هذا ابطال الوضوء على المشهور لانه جمع بين الواجب وغيره بقصد الوجوب
فلا يخرج به عن الخلاف بل هذا القصد لا يوافق احد القولين اما على المشهور فظاهر واما على قول العلامة
فلانه يريد الوجوب الحتمي فاجاب بانه على هذا يلزم سد باب الاحتياط ثم قال ان قصدت الوجوب
الحتمي يعني انه لا يصح الوضوء بدونه لا يكون صحيحا وان قصدت الوجوب بطريق الاحتياط والخروج
عن الخلاف فلا كلام في الصحة وعليه العمل كما كان سيدي واصحابه عاملين به والشهيد رحمه الله مع انه
رد هذا القول بابلغ وجه افتى به في رسالة الالفية وقال في الذكرى بعد كلام طويل وبالجملة دخولها
احوط واجاب عن العلامة بان الظاهر المطلق هنا يحمل على المقيد لان استيعاب الظهر لم يقل به احد
منا ثم قال واهل اللغة ان اراد بهم العامة فهم مختلفون وان اراد به لغوية الخاصة فهم متفقون على
ما ذكرناه وفيه ما فيه ولا يخفى انه ان كان مراد المحقق في المعتبر ما نقله العلامة تكون في عبارته مسامحة
لان مراده بالعظم الناتي المفصل الذي بمعنى العظم الناتي والساق وان كان مراده نفس العظم قبل المفصل
ففي كلامه نظر اما اولا فلان التمسك بصحيحة زرارة واخيه لا يطابق دعواه بل ينافيه كما لا يخفى على من راعى ما ادعاه
العلامة واما ثانيا فلان دعوى الاجماع مشكل لان عباراتهم مختلفة وقد نص بعضهم بالمفصل وعبارة بعضهم
محتملة وما ظاهره غير المفصل قابل للتاويل وبالجملة المسألة على ما قرره العلامة ليست مما خالف فيه
عامة الاصحاب وكافة المحققين ومشاهير اهل اللغة والاخبار الصحاح والنصوص الصريحة كما
تقرر في الاوهام وهذا انما يلزم لو اريد بالكعبين عظما طرفي الساق وهما الظنبوبان كما هو الموافق
لمذهب العامة وهو بعيد عن هذا الرجل ونص على خلافه وانما طولنا الكلام لان هذه المسألة
صارت ظاهرة البطلان مهجورة متروكة قد استقر الفتوى بخلافها ولم يكن كذلك بل يحتاج
الى تامل صادق وتفكر مطابق لتبليغ الصواب ويحكم بالصواب ويجوز مسح الرجلين منكوسا

على كراهية كما في الرأس لاطلاق الآية المقتضي للمسح على الوجهين ويؤيده مراعاة حكم الاصل ما رواه
يونس قال اخبرني من رأى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب
الى اعلى القدم وصحيحة حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا والاستدلال بقوله تعالى
الى الكعبين ينفي في بطلان النكس لان الى موضوعة للغاية والانتهاء وورود الامر على هذا الوجه
يقتضي النهي عن ضده مع انه لا خلاف في ان الامر هنا للوجوب وتعاضده صحيحة احمد بن محمد قال
سألت ابا الحسن عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين والوضوء
البياني وشغل الذمة لانا نقول الآية وان كانت ظاهرة في الوجوب الا ان الى تحتمل ان تكون
لبيان غاية الممسوح فلا يصح المعارضة وعلى تقدير التسليم يجب الحمل على الوجوب التخييري جمعا بين الادلة
وقد سبق ان الفعل لا يدل على الوجوب فضلا عن الحتم وروى زرارة واخوه في حكاية
وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه وسوابقه محمول على الافضلية
والتمسك بالاحتياط معارض باصالة البراءة بل الاحتياط هو العمل بمقتضى الدليل فلا يتصور
قصد الحتم من غير دليل قاطع وبالجملة العمل على الافضلية كما هو مختار في منتهى المطلب
والتحرير والقواعد وغيرها وهو اختيار الشيخ في المبسوط والنهاية وابن ابي عقيل وسلار
وابن البراج وقال ابن ادريس يجب الابتداء من رؤوس الاصابع الى الكعبين وقال العلامة في المختلف
وهو الظاهر من كلام ابن بابويه والسيد المرتضى وان كان في كلامهما احتمال وهو الاقوى عندي
واحتج بالآية ورواية زرارة واخيه وصحيحة احمد بن محمد والوضوء البياني والاحتياط ثم ذكر ادلة
عدم الوجوب فقال ويلوح من كلام الشيخ في التهذيب تجويز مسح القدمين منكوسا دون مسح الرأس
والاحاديث المذكورة قوية فالوجه حملها على الجواز وحمل ما قلناه من الادلة على الندبية والافضلية

المسح على حايل من خف وغيره الا لضرورة وفي نهاية العلامة لا يجوز على حايل من خف وجرموق
وجورب وغيرها اختيارا عند علمائنا اجمع لوجوب الصاق المسح بالرجلين وقول علي عليه السلام
الحديث وفي المعتبر وهو مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام خاصة وفي الذكرى لا يجوز المسح
على حايل من خف وغيره الا لتقية او ضرورة باجماعنا قال ابن الجنيد روى يحيى بن الحسين ان ال رسول
الله صلى الله عليه وآله اجمعوا على ذلك وخلق كثير قال به من الصحابة والتابعين لعدم مس الرجل
وللاجادة الى الالصاق وحمله على الوجه في عدم اجزاء غسل الحايل ولان الوضوء البياني المنقول
فيه النبي صلى الله عليه وآله بانه لا يقبل الله الصلاة الا به لم يمسح فيه على الخفين اجماعا قال الفاضل والعجب
تسويغهم المسح على الخفين لرفع الحدث من الرجلين ومنعه عن البشرة وبالجملة نطق ظاهر الكتاب وتضافرت
اخبارنا على هذا وذكروا من طرقنا وطرقهم ادلة كثيرة على ابطال مقالة الخصم ويكفيه كتاب الله وعترة
الرسول عليهم السلام قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين والحايل غير الرجل كما انه غير الوجه فكما لا يتحقق
الامتثال في الوجه بغسل حايله فكذا مسح الرجلين وتعاضده المروي عن امير المؤمنين عليه السلام وروى
عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال سألته عن المسح على الخفين فقال لا تمسح وروى زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول جمع عمر بن الخطاب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله
وفيهم علي عليه السلام فقال ما تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة فقال رأيت
رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح على الخفين فقال علي عليه السلام قبل المائدة او بعدها فقال لا ادري فقال علي عليه السلام
سبق الكتاب الخفين انما نزلت المائدة قبل ان يقبض بشهرين او ثلاثة وعن جعفر بن سليمان
قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام قلت جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقا فيدخل يده

فيمسح ظهر قدمه ايجزيه قال نعم وعن اسحق بن عمار قال سالت اباعبدالله عن المريض هل له رخصة في المسح على الخفين
قال لا وعن زرارة قال قلت له في مسح الخفين تقيه فقال ثلثة لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر ومسح الخفين
ومتعة الحج قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم الا تتقوا فيهن احدا وعن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
انه سئل عن المسح على الخفين وعلى العمامة فقال لا تمسح عليهما وعن ابي الورد قلت لابي جعفر عليه السلام
ان ابا ظبيان حدثني انه راى عليا عليه السلام اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابو ظبيان اما بلغك
قول علي فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت فهل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو او تقية او ثلج
يخاف على رجليك **فرع** قال المرتضى رحمه الله في الناصريات من مسح على الخفين مقلدا او مجتهدا
ثم وقف على خطائه اعاد الصلاة لانه ما ادى الوضوء ويشكل بحسن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم
وبريد العجلي عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية
والمرجية والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلاة صلاها
او صوم او زكاة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكاة
لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكاة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وقال في المعتبر الاقرب انه
لا يعيد شيئا من عباداته التي فعلها سوى الزكاة والرواية عامة للماسح على الخفين سواء كان مقلدا
او مجتهدا ويجوز المسح على الخفين عند التقية والضرورة كالبرد وشبهه لان في ايجاب نزعهما حالة
اضرارا بالمكلف وحرجا وهما منفيان ولرواية ابي الورد السالفة وجواز تبيح الضرورة الا بما
بما سواها ولا يتقدر بما قدره المخالف بل مادامت الضرورة ولا فرق بين الخف وغيره بل الحايل كل
حايل ولو امكن المسح على البشرة فان امكن وجب والا جاز المسح واذا زالت الضرورة فهل يجب
الاستئناف لانها طهارة مشروطة بالضرورة فتزول مع زوالها او لا لتمام الطهارة بالمسح مع زعمه لان الموالاة

لا تحصل وكما جاز المسح على الخف للضرورة فكذا يجوز على العمامة للضرورة والقول بوجوب الاستئناف
بعد زوال العذر قول الشيخ رحمه الله وفي المختلف يجوز المسح على الخفين عند التقية والضرورة اجماعا الى
ان قال والوجه عندي انه لا استئناف لنا انه ارتفع حدثه بالطهارة الاولى فلا يستقضي بغير النواقض
المنصوص عليها ولا ريب ان الوجه وجيه ويؤيده اصل براءة الذمة وعدم التكليف بالازيد وان
هذا الوضوء ان ارتفع به الحدث فالاصل عدم انتقاضه والا لا يجوز معه الصلاة واشتمل احتجاج المتقدم
واحتجاج الشيخ بانه طهارة ضرورية فيتقدر بقدرها كالتيمم مجاب بانه قياس للمختلف فيه بالمجمع عليه مع الفارق
فان التيمم لا يرفع الحدث بالكلية اتفاقا باعتباره بوجود اثره موجبة بخلاف ما نحن فيه فان الطهارة
ترفع الحدث لا بانعدم وجوده الا باعتبار اثره الذي هو المنع من الصلاة وحيث لا منع فلا حدث
ولا يكفي زوال مانع الاعتبار وهو الضرورة لما قد تقرر ان زوال المانع غير كاف بل لا بد من وجود المقتضي
على انه لا نسلم المنع من الصلاة بعد زوال ذلك ان قلت شغل الذمة متحقق والبراءة بهذا الوضوء
غير معلوم قلت شغل الذمة بالمطلق مسلم وبغيره ممنوع والاصل عدمه لكن مختار الشيخ اولى واحوط
خروجا عن الخلاف ويمكن الاحتجاج على الاستئناف بان تعالى وظاهر الاية على الاتيان بالغسلتين
والمسحتين عند ارادة كل صلاة الا ما اخرجه الدليل وهذا الوضوء مع عدم الضرورة غير المامور به
ولا دليل على تخصيص الاية بالنسبة اليه فلا يكون مجزيا فيجب الاستئناف ولا دلالة للاجماع على
هذا الوضوء ثم المنصوص مع زوال العذر والرواية انما تدل على الاكتفاء به عند الضرورة لا غير
ورفع الحدث بالكلية ممنوع بل الى زوال العذر فعلى هذا الاوجه الاستئناف كما قطع به العلامة
في المعتبر وقربه في التذكرة لزوال المشروط بزوال شرطه وفي الذكرى الاقرب بقاء الطهارة
لانها طهارة شرعية ولم يثبت كون هذا ناقضا والمشروط انما هو فعل الطهارة فلا يبقى حكمها

واحدهما غير الاخر ووافقه شيخنا وقال اصح القولين انه لا يجب الاستئناف ما لم يتجدد الحدث وفيه
ان عموم الاية حجة عليه وقوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به مع الاجماع على عدم المسح
ثم وضوء البيان ولشيخنا في هذا المقام تحقيق يذكر في مبحث الجبيرة ان شاء الله تعالى **تنبيه**
روي عن علي عليه السلام ما ابالي امسح على الخفين او على ظهر عير بالفلاة بالياء المثناة تحت بعد العين
المهملة وقيل الاسد وفي الذكرى قال الصدوق قال العالم عليه السلام ثلثة لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر
والمسح على الخفين ومتعة الحج وهو في الكافي والتهذيب بسند صحيح عن زرارة قال قلت له في مسح الخفين
تقية فقال ثلث لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج وتاوله زرارة رحمه الله بتخصيصه
الى نفسه ولم يقل الواجب عليكم الا تتقوا فيهن احدا وتاوله الشيخ بالتقية لاجل مشقة يسيرة
لا يبلغ الى الخوف على النفس او المال لما مر من جواز ذلك للتقية ويمكن ان يقال هذه الثلثة
لا تقع الا نكار فيها من العامة غالبا لانهم لا ينكرون متعة الحج واكثرهم يحرم المسكر ومن خلع خفه وغسل
رجليه فلا انكار عليه والغسل اولى منه عند انحصار الحال فيهما وعلى هذا يكون نسبته الى غيره كنسبته
الى نفسه في انه لا تقع التقية واذا قدر خوف ضرر نادر جازت التقية ولا فرق عندنا في الضرورة
بين كون الخف لبس على طهارة او غيره ولا بين الجورب والخف ولا بين الجورب المنعل وغيره ولا بين
الجرموق فوق الخف وغيره ولا بين اللبس على طهارة او حدث وبين كونه ساترا قدما جلدا او لا
وغير ذلك مما فرعوه ومن مسائل **الاولى** من غسل الراس او الرجلين بدل المسح اما
باستئناف ماء جديد او بتقطيرها الوضوء على محل المسح او بجريه على المحل بالة غير اليد لم يجزيه لانهما
فرضان متغايران في نظر الشرع فلا يجزي احدهما عن الاخر ولما لزم الامر والبيان فلا يتحقق الامتثال
ولا يحصل القبول ولتوهم الماء الجديد وقول الصادق عليه السلام ياتي على الرجل ستون وسبعون

سنة ما قبل الله منه صلاة قلت فكيف قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وفي نهاية العلامة مسح الرجلين
واجب بالنص ولا يجزي الغسل عندنا علمائنا اجمع لقراءة الجر والعطف وجها قراءة النصب للعطف
على الموضع لعدم ورود جرا بالمجاورة في القران ولقبح الانتقال من الجملة قبل الكمال خصوصا مع اشتباه
الحال ولوصف علي والباقر عليهما السلام وابن عباس وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسح على قدميه ونعليه وخبر علي بن جعفر
عن اخيه عليه السلام في الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل راسه ولحيته وجسده ويداه
ورجلاه هل يجزيه ذلك عن الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه وخبر عمار عن الصادق عليه السلام وخبر ايوب
بن نوح عن الكاظم عليه السلام بجواز الغسل محمولة على التقية والتنظيف لمعارضتها باشهر منها وعمل الاصحاب
هذا في حال الاختيار ويجوز للتقية وتبعا للضرورة قال شيخنا ولا يجب الاعادة بزوالها قولا واحدا فيما اظنه
الثانية المسح على الاذنين والعنق بدعة لعدم المشروعية وقول الباقر عليه السلام عن الاذنين ليس
عليهما غسل ولا مسح **الثالثة** ان كانت يده مقطوعة من فوق المرفق لم يجب عليه شيء وهو منقول
العلامة ووفاق الشيخ والمص لانه خارج عن محل الوضوء فلا يتعلق به وجوب ويؤيده الاصل والاخبار والاثار
لكن يستحب ان يمسح بالماء لما رواه ابن بابويه قال سئل ابو الحسن عليه السلام عن رجل قطعت يده
من المرفق كيف يتوضا قال يغسل ما بقي من عضده وكذلك روي في اقطع الرجلين وروى الشيخ في الصحيح
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضا
قال يغسل ما بقي من عضده وحمل ابن الجنيد الروايات على الوجوب وهو بناء على ان الامر للوجوب فانه حينئذ
الاية والاخبار والاصل على ذلك جمعا بين الادلة وفي الذكرى بعد نقل المرتضى وبه استدل لو ابقى المقطوع
ابقى العضد وان الجنيد اطلق غسل الباقي من عضده ولعله اراد الندب اذ لا قائل بالوجوب وهذا
يدل على ان الخبر محمول على الاستحباب عنده معظم الاصحاب كما هو مقتضى الدليل في الاوامر المطلقة في ان

وقد سبق ان ما تحت المرفق من اجماع الاماميه على الوجوب في الشرع والخلاف بحسب اللغة خبر واحد لا يعتبر
في الاصول وخصوصا في الخبر الذي ينفي الاصل مع مخالفته لعادة الاصحاب ب ولو قطعت من مفصل المرفق فالاقرب
الاقرب وجوب غسل الباقي لان المرفق مجموع عظم العضد وعظم الذراع فاذا قطع بعضه غسل الباقي
وتحصيل كلام العلامة في نهايته انه لو كان القطع من فوق المرفق سقط غسلها اجماعا وسقط المحل ولو كان
القطع من مفصل المرفق احتمل وجوب غسل راس العظم الباقي لانه في محل الفرض ولان المرفق مجموع العظمين
وقد بقي احدهما فيغسل ولان غسله مقصود واحتمل عدم الوجوب لان غسله للتبعية ولان المرفق
طرف عظم الساعد قال في الذكرى وفي المعتبر لو قطعت من المرفق استحب مسح موضع القطع بالماء فان
قال اراد دخول المرفق في الغسل فذاك والا فالاقرب الوجوب الا ان يبنى على ان غسل الجزء
الاعلى انما وجب لانه من باب المقدمة فلم يجب بالاصالة وهذا يتم اذا جعلت الى لانتهاء
الغاية ولو جعلت بمعنى مع فغسله مقصود الا ان يقال المرفق طرف عظم الساعد لا مجموع العظمين
وروى رفاعة في اقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه انتهى كلامه
ولا يخفى ان مقالة المعتبر نص في وجوب غسل المرفق فانه قال من قطعت يداه من المرفقين سقط
غسلهما واستحب مسح موضع القطع بالماء ولو قطعت احديهما غسل الاخرى ولو بقي المرفق وجب غسله
ولو قطع من دونه غسل ما بقي لان غسل الجميع يتقدر وجوده واجب فاذا زال البعض لم يسقط الاخر
وهذه العبارة لا تحتمل الترديد ويمكن حمل الاخبار على ذلك مع ارادة الوجوب ويؤيد ذلك حمل الاية على مع
او بيان انتهاء المغسول كما هو المشهور والمعول لكن الاصل براءة الذمة والاصل عدم التوظيف والوجوب
مع احتمال الاية واللغة كون راس عظم العضد من المرفق وغيره وعدم القطع على دلالة الخبر من
على وجوب غسل الباقي يقتضي عدم الوجوب لو قطعت اليد من نفس المفصل **الرابعة** في المعتبر

من خلق له يد زايدة او اصبع زايدة او لحمة منبسطة دون المرفق وجب غسل تلك الزيادة لانها
من جملة الذراع ولو كانت فوق المرفق لم يجب وكذا لو تدلت لحمة من غير موضع الوضوء الى موضع
الوضوء متصلة به غسلت كما يغسل الاصبع الزايدة والوسخ تحت الظفر المانع من وصول الماء
يجب ازالته اذا لم يكن فيه ضرر لانه حايل يمكن ازالته من غير مشقة واحتمل في المنتهى عدم الوجوب
لانه ساتر عادة ولعدم البيان مع عموم البلوى وضعفه ظاهر لانه في حد الظاهر ويكفي في الدلالة
الاية وغسل جميع اليد في البيان وفي الذكرى يجب غسل الكف والاصبع والذراع الزوايد
تحت المرفق لتبعية اليد وفي نهاية العلامة ولو كان له ذراعان دون المرفق او اصابع زايدة
او لحم نابت او كفان على ساعد واحد او انكشطت جلدة فتدلت من محل الفرض وجب غسله
لانه كالجزء من اليد ولو كان ذلك فوق المرفق لم يجب ولو انكشطت جلدة من محل الفرض وتدلت
من غير محله لم يجب غسل شيء منها ويجب لو انعكس والحاصل ان الزايد في محل الفرض وان لم
يتناوله الخطاب ظاهرا لكن في وجوب غسل ما تحته يقتضيه لانه قايم مقامه ولا يخفى ان الاصل برائة الذمة
وهذا الزايد لا يسمى يدا فلا يتناوله الخطاب ووجوب غسل ما تحته ممنوع لاستحالته فلا بد من دليل
قاطع ولا يحضرني الان تصريح بنص ولا خلاف ولا وفاق ولكن العمل عليه اتباعا للجماعة **الخامسة**
اختار العلامة في المختلف وجوب غسل اليد الزايدة متميزة او غيرها فوق المرفق او تحته
لان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يستثن الزايد من الاصلي
فيتناول اليد الزايدة لصدق الاسم وصحة التقسيم والمورد مشترك ولعدم ظهور الفرق بين فوق
وما تحته وفي الذكرى ولو كان له يد زايدة غير متميزة من الاصلية وجب غسلها من باب مقدمة الواجب
ولو تميزت غسلت الاصلية خاصة دون الزايدة وعليه يحمل اطلاق المبسوط بعدم وجوب غسل الاخرى

المرفق م

فوق المرفق الا ان تكون تحت المرفق فيغسل الكل للتبعية ويمكن وجوب غسل اليد الزايدة مطلقا كما هو
ظاهر الشرايع والمختلف للعموم وان يغسل من الزايدة ما حاذى مرفق الاصلية الى اخرها تنزيلا له منزلة ما تحقق
تحت المرفق ويضعف بتبعية الاصلية الذي يكون في غير محل الفرض وبعدم الزيادة بالتقصير الناشي من نقص الاصابع
وفقد البطش وضعفه والمحقق ان قال ان كانت اليد في الاجرى محمولة على الصدق عليه الاسم فغسلها
واجب مطلقا وان كانت محمولة على المتعارف والغالب فلا يجب غسلها مطلقا الا ان يظهر ما في
اعتبره الشرع قطعا وكيف كان ارادة وجوب غسل الزايد من الخطاب غير محقق لاحتمال ارادة
ما هو الغالب فان اكثر خطاب الشرع كذلك لانه لعادة المكلفين والاصل يقتضي عدم الوجوب وبراءة الذمة
ولكن التفصيل المذكور هو المعمول عليه كما اعتبره شيخنا وفاقا للشهرة ومراعاة للاحتياط **السادسة**
في الذكرى لا يستحب مسح جميع الراس عندنا لعدم توظيف الشرع والاقرب كراهيته لانه تكلف
ما لا يحتاج اليه وحرمه ابن زهرة لمخالفة الشرع وفي الخلاف اجمعنا على انه بدعة فيجب نفيه وفي المبسوط
لا يجب مسح جميع الراس فان مسح جميعه تكلف ما لا يحتاج اليه وهو يعطي عدم بطلان الوضوء مطلقا وقال
ابن الجنيد ولو مسح بيده من مقدم راسه الى موخره اجزاه اذا كان غير معتقد ان ذلك الفرض عليه
فان اعتقد فرضه لم يجزه الا ان يعود فيمسح عليه وقال ابن حمزة يحرم مسح الجميع وابو الصلاح ابطل الوضوء
لو تدين بالزيادة في الغسل والمسح ودليل التحريم والبطلان اذا اعتقد فرض الجميع انه لم يات بالمأمور به
وهذا الذي اتى به منهي عنه لانه لم يوظفه الشارع لا وجوبا ولا ندبا فالاتيان به على احد الوجهين منهي عنه
والاتي بالمنهي عنه مامور به فلا يحصل به الامتثال ويبقى في عهدة التكليف ويتوجه عليه انه اتى بالمامور به لان الاتيان
بالمامور به لا ينافي الاتيان بالمامور به مع شيء زايد وكون اعتقاد المشروعية في الزايد منافيا للواجب ومبطلا له
ممنوع مع ان الاصل براءة وخصوصا اذا كان هذا الاعتقاد عن اجتهاد او تقليد معتبر وكون المجموع
المنهي عنه

ما اجمع عليه لا يقتضي بطلان الواجب ولو قلت لم يقصد الواجب بخصوصه وكونه مقصودا في الضمن لا يكفي في الامتثال
قلت ما قصد وجوب الكل فاقصد وجوب الجزء الذي هو المقصود في الشرع مع شيء اخر ليس مقصودا والثاني في
ممنوع لا بد له من دليل مع ان الشرع وجوب قصد المامور به بخصوصه بل يقول مقتضى الاصل الاتيان به كيف كان
منفردا او منضما هذا طريق الشيخ ووافقه العلامة كما اختاره في الذكرى وفي المعتبر لا يستحب مسح جميع الراس لانها
لم يوظفها الشرع فيسقط اعتباره ونقل الاجماع على عدم وجوب استيعاب الرجلين والاكتفاء بمسح واحدة
ولم يتعرض الى كون الزايد مبطلا او لا واحتج ابن الجنيد بانه مسح ما لا يعتقد اجزاءه فوجب الا يكون تضعيف
باشتماله على الواجب فلا يؤثر الاعتقاد في الزايد نعم ياثم باعتقاده وخلاصة الكلام ان الافضل والاولى
هو الاتيان بالواجب وترك الزايد فلو اختار الزايد على قصد الوجوب او الاستحباب والاتيان بالواجب
في الضمن على قصد الوجوب ولو اجمالا فالوجه صحة الطهارة لان الاصل عدم التكليف بقصد الواجب
بخصوصه وعدم البطلان بالضميمة ولان الامر بالمسح يقتضي الاتيان بالمسمى وقد اتى به فيتحقق الامتثال والاخبار
والاجماع دلت على عدم التوظيف بالزايد وهذا يعطي حرمة اعتقاد وجوبه وغايته حرمة الاتيان به على اعتقاد
الوجوب اما كونه مبطلا للواجب الذي ادى في ضمن الكل فممنوع وهذا ظاهر لا خفاء فيه لا يقال
اعتقاد كون المامور به الكل يقتضي عدم قصد اجزاء القدر المعتبر في الضمن بل قصد العدم فلا يحصل له
لانا نقول الواجب ليس قصد اجزائه وتعيينه بل الواجب الاتيان به على انه قصد وجوب الكل
وهو قاصد لوجوب الجزء قطعا والاصل عدم شيء اخر نعم ان قصد وجوب الجميع اقترانا عن اجتهاد
والاتقليد معتبر ينبغي القول بالبطلان بناء على انه قد تقرر وجوب الاخذ اما بالدليل او بالتقليد والا يكون الاتيان
بالفعل على وجهه بمجرد الاتفاق واما بعد الاخذ على الوجه المعتبر فلا وجه للبطلان وهو الايلزم بطلان العبادات
بتغير الاجتهادات وهو حرج عظيم وخصوصا مع تجويز العمل بخبر الواحد وما في مجراه مما يوجب الظن

والاصل والاية والاخبار تقتضي عدمه بل تقتضي الادلة العقلية ان يقال انه بعد بذل الوسع في تحصيل الحق ان ادى الاجتهاد او التقليد الى شيء من هذه المسائل بل الاجتهادية يجب كونه مجزيا غير محرم وان قصر في اخذ الواجب كما امر به يكون عليه اقراحا فلا اعتداد به في الشرع ولهذا لم يراخذ المخالف بعد الاستبصار وان لم يات على الوجه المامور به وحكم باعادة عبادة المومن اذا اتى به اقراحا ويحتمل لوجه للخلاف في المسئلة المعروضة لانعقاد الاجماع ظاهرا على عدم وجوب مسح الجميع واتفقوا على ان محل المسح انما هو بكيفية معتقد الوجوب او الاستحباب في الجميع اجتهادا او تقليدا بل انما يكون اقراحا او تلاعبا ان ثبت عدم الالتفات الى الاجماع لانه منقول بخبر الواحد وكذا الاخبار فلتتسرح انه لا وجه للبطلان اللهم الا ان يقال ببطلان العبادة بتغير الاجتهاد في امثال هذه المسئلة واما المخالف فقد صرح الاصحاب بانه ان اتى بالعبادات المقتضية مذهبه لا يجب عليه الاعادة بعد الاستبصار مع انهم يمسحون غسلا او جميعا على اعتقاد الوجوب ويغسلون ما امروا بمسحه فقد ظهر ان تصوير المسئلة على وجه يجري الخلاف على مذاهبنا لا يخلو من شيء وكيف كان فمقتضى الدليل الاجزاء مع الاجتهاد او التقليد المعتبرين للاتيان بالمامور به على وجهه تمامه من غير نقص والبطلان مع الاقتراح للتغير كان هذه في اكثر الكتب **السابعة** لا يجب تجفيف موضع المسح لعموم الاية والاخبار مع معاضدتها باصالة عدم الوجوب والتوظيف واصالة براءة الذمة وليس المعهود من المسح الا امساس البشرة مع الجفاف وبدونه ببلل الوضوء وغيره لكن علم بطلان المسح باستيناف ماء جديد على وجه يعد في العرف استينافا كالاخذ من الاناء والمسح بوسخ الباقي تحت العدم فتبوك الماسح مع رطوبة المحل بغية البللات بالمامور به بالماموريه امتثال الامر الكامن امتثل الامر يحصل له الاجزاء فالماسح مع الرطوبة يحصل له الاجزاء فيبرأ ذمته وهو المطلوب ويدل على الصوى الصدق وعلى الكبرى باب الاصل وهذا مذهب معظم الاصحاب **قال** في المعتبر

لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه جاز لان يديه لم ينفك من ماء الوضوء ولم يضره ما كان على القدمين من الماء واعتبره شيخنا كما اختاره الشهيد وبالغ ابن الجنيد فجوز الادخال اليد في الماء والمسح فيه عند الضرورة وما يمكن بناؤه على اصله من جواز الاستيناف وقال ابن ادريس من كان قائما في الماء وتوضأ ثم اخرج رجليه من الماء ومسح عليهما من غير ان يدخل يده في الماء فلا حرج عليه لانه ماسح اجماعا والظاهر من الاية والاخبار معا وله ثم احال على مسئلة طوبة ماء عليهما في ذلك **وقال** العلامة كان والدي رحمه الله يمنع ذلك ولا يجوز مسح الرجلين وعليهما رطوبة وليس ببعيد من الصواب لان المسح بنداوة الوضوء ويحرم التجديد ومع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد وهذا ليس تحقيق بل كلام على لاما لانسلم التجديد والحال هذه ولو سلم لانسلم ان هذا التجديد مبطل فان المنهي هو الاخذ من الاناء ونحوه والمسح به كما دلت عليه الاخبار الدالة على المسح ببقية البلل وعدم الاستيناف وفي الذكرى بعد حكاية مقالة المحقق والعلامة قال وهو بناء قول المحقق وله ان يقول الواجب في المسح مسماه والبلل فيه غير معتبر وهذا صادق مع هذا الماء الجديد لانه وان قل فلا يقتصر على المسح ثم لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال وبالجملة ما ذكره قوي وما ذكره احوط **الثامنة** لو كان ماء الوضوء على اليد كثيرا بحيث لو مسح تحقق الجريان ومن غسلا يصح المسح للاصل وشمول الاية والاخبار فلا ينبغي من دليل لا يقال **اتفق** الفقهاء على ان المسح غير الغسل وان من غسل ما يجب مسحه في الطهارة يبطل وضوءه لانا نقول **ان** كان المراد دعوى الاجماع على المباينة الكلية مطالب ممن نقل هذا الاجماع وان كان المراد في الجملة لا يثمر شيئا فان المسح يتحقق بدون الغسل ومع عدم الجريان وبالعكس في اجزاء الماء من دون الامساس ولو **قلت** اللازم من العطف المباينة الكلية **قلت** لانم ذلك فان اعدا المراد في الاوالمبي بالعطف التفسيري وكذا عطفا عامي

على العام كثير الاستعمال ولا يقال **انه** مجاز وخلاف الظاهر ولو سلم ما لمراد التباين بحسب المفهوم يعني لا بد ان يكون مفهوم احدهما غير الاخر ويكفي في هذا التغاير في الجملة كما يقال زيد كاتب وعالم وشجاع ولم يعتبر احد في العطف التباين من كل الوجوه كعطف الجبل على السماء على انه مقتضى الاخبار والاجماع المذكورة في مقابل الغسل المسح بدون استيناف ماء جديد والمراد من قولهم في بعض العبارات لو غسل بدل المسح بطل انه لو غسل باستيناف ماء جديد وانما يطلقون لغاية الاشتهار وعدم الاشتباه هكذا افاد الدرس على شيخنا ويويده ذلك انه قال العلامة في نهايته في بحث مسح الرأس يجب ان يكون المسح ببقية نداوة الوضوء فلا يجوز استيناف ماء جديد عند علمائنا كافة لو وصف الباقر عليه السلام لوضوء رسول الله صلى الله عليه واله الى ان قال ثم مسح ببقية ما بقي في يديه رأسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء ثم قال ومسح الرجلين واجب بالنص والاجماع ولا يجزي الغسل عند علمائنا اجمع فلا بد من حملهما على معنى واحد والعمل عليه لانه موافق الاصل والاخبار ومطابق للنقل والاشتهار وفي الشرائع لو غسل موضع المسح لم يجز قال شيخنا المراد غسله بماء جديد اذا راقه اما عليه من غير مباشرة بباطن اليد وان كان من بلل الوضوء اما لو كان بلل الوضوء كثيرا بحيث يجري على المحل وكان امراره بباطن اليد فانه لا يخل بصحة المسح انتهى في كلامه انه هذا امور ادعى المحقق الاصحاب وفي الذكرى لا يجزي الغسل عن المسح عندنا لانه الامر وعدم صدق احدهما على الاخر ولتحريم الماء الجديد وهذا التعليل صريح في ان الغسل المنهي هو الغسل بالماء الجديد والنوض رد مذهب العامة ولهذا قال بعد هذا وروي محمد بن مروان قال ابو عبد الله عليه السلام يأتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلاة الحديث وفي موضع اخر قال يجب المسح بالبلة كما قلناه في الرأس واحكامه احكامه ولو غسل موضع المسح اختيارا بطل لما سلف ولو كان لتقية صح الى اخره وقال وفي موضع اخر يجب المسح بفضل نداوة الوضوء فيبطل بالماء الجديد

والضرورة في الاشهر واستقر عليه اجماعنا بعد ابن الجنيد اذ جوز اخذ الماء الجديد عند عدم بلة الوضوء ثم ازال الوهم بقوله ولا يقدح قصد اكثار الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا لو مسح بماء جار على العضو وان افرط الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود فقد علم ان المراد بالمسح امرار اليد على البشرة مع بلة الوضوء ولا يضره الجريان اذا لم يكن مقصودا او الغسل هو اجراء الماء من ان يكون مع الامساس او لا فيحل المادة المعروفة لا يجتمعان من جهة واحدة لان هذا الفعل مسح من حيث الامرار وغسل من حيث الجريان فيما نا اعدهما عن الاخر بالقصد اليه بالذات ولهذا استدل المرتضى على جواز النكس في غسل الوجه واليدين بصحيحة حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا حيث جعل المسح مسا ولا الغسل اذا لحق بالامرار مع الجريان كما في نهاية العلامة والمسح في الرأس والرجلين يحصل بامرار اليد على الممسوح او بجر الممسوح على اليد الثابتة على اشكال وكذا يحصل الغسل باجراء الماء على الوجه واليدين سواء اجرى يده عليه او لا وبوضع وجهه او يديه في الماء وان لم يدلكهما **التاسعة** قال في الذكرى لو مسح بثلث اصابع فالاقرب ان الزائد موصوف بالاستحباب لجواز تركه ويمكن الوجوب لانه احد جزئيات الكلي هذا اذا اوقعه دفعة ولو اوقعه تدريجا فالزائد مستحب قطعا وقال شيخنا المسح الرأس بعد ان طول الرأس وعرضه ما في الطول فما به يتحقق صدق المسح من غير تقدير وانما في الوجوب فما صدق عليه الاسم الى قدر ثلث اصابع فيكون الواجب او الكلي بالنسبة الى افراد هذا المقدار متولا بالشدة والضعف فيكون مشككا وعلى هذا فيكون ما زاد على اقل ما صدق عليه اسم المسح موصوفا بالوجوب على انه بعض افراد ذلك الكلي وهذا هو احد القولين عند المحققين وقولهم ان المندوب مقدار ثلث اصابع يريدون به استحباب هذا الفرد بعينه مع كونه واجبا مخيرا فيه لانه بعض افراد الواجب اعني الامر الكلي اذ لا منافاة

بين الوجوب التخييري والاستحباب العيني انتهى كلامه والذي فهمت منه في الدرس ان الحكم في تحديد الرجل كما في الراس
انه مقدار ثلث اصابع فانه لم يفرق بين المسحين في الوضع وان الواجب كلي ويكفي المسمى والثلث افضل
وان زيد عليه في الموضعين تشريع ولو مسح الزايد عن الثلث مع قصد الوجوب بطل وان استحب انه
وفعل الزايد على قصد الاستحباب انه حرام وتشريع لان الزايد لم يثبت توظيفه لا وجوبا ولا ندبا ويدل على
هذا اصل عدم التوظيف وبراءة الذمة ويقين الاكفرة النعمة وقد روى ان الوضوء حد من حدود الله
ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه الحديث وقال الصادق ع من تعدى في وضوئه كان كناقضه وقال الله عز وجل
ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ولكن المفهوم من حديث مسح الرجلين مشروعية المسح بجميع الكف
وفي رسالة النفلية استحبابه فينبغي التامل والعمل على ما فهمناه وظاهر بعض العبارات انه ذهب بعض الى وجوب
الثلث في الرجل كالراس ولم اطلع على قايله وقد سبق ان المعتبر من نقل الاجماع على الاكتفاء باصبع
واحدة وهو يدل على انه ليس مثل الراس وهذا لا ينافي كون الثلث فردا من الواجب الذي هو المسمى
كما فهمناه من شيخنا انه افضل الافراد كما في الراس للرواية الدالة على مشروعيته واصالة عدم التبعيض على ما سبق
فرع قال في المعتبر قد بينا انه لا يجب استيعاب القدم كله ويكفي لو مسح قدرا ما لاصقا من رؤس الاصابع
الى الكعبين وهل يجزي لو لم يبلغ الكعب فيه تردد والاشبه لا لقوله الى الكعبين فلا بد من الاتيان بالغاية والذكرى
بعد نقل هذا قال ولا ريب انه احوط وعليه عمل الاصحاب ونفهم من كلامه ان الدليل على ذلك وجهان الاصل
عدم التوظيف المغنى والغاية تحتمل ان تكون للمسح وتؤيده التسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وقد ثبت ايضا عدم
الدال على اجزاء مسح شيء من ظاهر القدم فانه قال اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك
الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وصحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام وساله عن المسح على القدمين فوضع كفه
على الاصابع فمسحها الى الكعبين الحديث لا يدل على نفي الغير وكونه بيانا للواجب لا يدل على الوجوب

على ما سبق فضلا عن التحتم ولكن المشهور والمعمول الوجوب الحتمي لظاهر التحديد والبيان وعدم القايل بغيره
من المتقدمين وعدم الجزم والقطع بالامتثال بفعل ما عداه وبالجملة الكيفية المسمى الاكتفاء بالمسمى بالاقدام الا ثبت
المطابقة لاصل البراءة المعاضدة بالشهرة السليمة عن الطعن المتضمنة للرجحان بالكثرة واما المشروعية الى ثلث
اصابع دون الزايد فلانه موضع وفاق واما ترك الزايد وعدم اعتباره فلعدم القطع بارادة الشارع
وتوظيفه فلا نستطيع على جعله دينا ولا يمكن التمسك باطلاق المسح لانه مقيد اجماعا ودل الحديث الصحيح
على ارادة البعض لمكان الباء وهو غير متعين فيجب الحمل على البيان وعمل ائمة الهدى عليهم السلام والتابعين لهم
من فقهائهم احتياطا في التوظيف يقتضي التوقيف ومراعاة انه لو كان الزايد مطلوبا في الشريعة على الوجه
الاتم لكان صادرا عنهم الذين همهم كانت مصروفة في ادراك المعالي بل وان كان مرجوحا انه لصدر منهم
بطريق البيان او اشتهر قولهم به لعموم البلوى وكمال عنايتهم في بيان احكام الله تعالى وعدم فتوى المحققين دليل
العدم واما ان جميع ثلث اصابع موصوف بالوجوب التخييري فلانه لا نزاع في ورود الامر بالجميع وطلبه شرعا
والتبعيض خلاف الاصل لعدم فهمه عند الاطلاق واستحبابه باطل اجماعا فيكون واجبا واخذ الحتمي لعدم الدليل
فتعين التخييري وهو المطلوب ولان وجوب الجميع موافق لمذهب علم الهدى وابن بابويه لانهما اوجبا
الثلث وهو مذهب الى ما بين بالوجوب التخييري وغايته ما يلزم على تقدير استحباب الزايد خطا الاعتقاد في المسح
فيما تركه لانه نوى وجوب المسمى ورجح في الزايد وكون اعتقاد المسح من العدم في الزايد يبطل التخيير ممنوع والا
عدمه فيكون هذا الاعتقاد خطا وغايته كون هذا الفعل لغوا فيكون عاملا بما هو مع الاحتياط والاساس ما يمكن
ان يكون مراد الشارع في محل الاحتمال وبالجملة استقر فتوى شيخنا على ذلك وهو المعمول العاشر لو قطعت
اظفاره حتى خرجت عن سمت اليد فالظاهر انها ليست من اليد فلا يجب غسلها كاللحية ويؤيده الاصل
وعدم العلم بشمول الامر له وقال العلامة في نهايته ويحتمل وجوب غسلها لانها كالجزء وفيه نظر

غير

لان الامر شمل الجزء لا ما هو كالجزء وفي الذكرى الاقرب وجوب تخليل الشعر لو كان على اليد وان كثف
لتوقف غسل اليد عليه وهل يجب غسله الاقرب ذلك لانه من توابع اليد ويجب غسل الظفر وان
خرج عن حد اليد لانه من اجزائها والفرق بينه وبين فاضل اللحية اتصاله بمتصل دائما ولو كان تحته وسخ
لا يمنع من وصول الماء استحب ازالته ولو منع وجب الا مع المشقة لنفي الحرج ولا يخفى ان كون الزايد
من الظفر جزءا ممنوع والاصل عدم وجوب غسله والفرق ليس بظاهر بل الظاهر عدم الوجوب كما ذكره العلامة
في المنتهى لخروجها عن محل الوجوب كمسترسل اللحية وفي وجوب تخليل الشعر مطلقا اشكال ووجوب غسله اقوى لانه
ومقتضى الدليل وجوب غسل اليد للاية والسنة والاجماع ووجوب ما لا يتم الواجب الا به يقتضي انه
لا بد منه لا يقتضي ان ما ذكره مفهوم وهو الذي يقتضيه النظر في الاصول ولا ريب ان الشعر ليس خارجا من اليد فالاجزاء
ليس متيقنا ولا الاول وكونه من توابع اليد لا يقتضي وجوب غسله واحتمل في المنتهى في الوسخ تحت الظفر مع امكان
الازالة عدم الوجوب لانه ساتر عادة فلو وجب ازالته لبينه عليه السلام ولما لم يبينه دل على عدم الوجوب
قال شيخنا وهو ضعيف لانه في حد الظاهر ويكفي في البيان الحكم بوجوب غسل جميع اليد وفي المعتبر الوسخ تحت
الظفر المانع من وصول الماء يجب ازالته اذا لم يكن فيه ضرر لانه حايل يمكن ازالته من غير مشقة وفي كتب الغسل
تعليله في التخليل الشعر بعدم وجوب غسل شعر اليد في الوضوء انتهى وبوجوب ازالة الوسخ لانه قال والغسل
اسم للاجراء على المحل ذكر ذلك علم الهدى في المصباح فقال وقيل انه يجزي في الوضوء ما جرى مجرى الدهن الا انه
لا بد ان يكون جاريا ولا اسم للغسل والمسح ولا ينتهي في التقليل الى ما يسلب الاسم وما قال السيد حسن لانه لو قصر
عن مسمى الغسل لما تحقق الامتثال ثم قال بعد رواية يعقوب بن عمار ان المعتبر ولو تخليل ما لا يصل الماء اليه
الا بالتخليل لان الواجب غسل البشرة وايصال الماء الى اصل كل شعرة فاذا لم يحصل الا بالتخليل
وجب ورتب التفويض في بحث الوضوء فالظاهر ان الحكم واحد وان احتمل التخصيص بالغسل ثم ذكر

في الوضوء

في الوضوء بناء على ظهوره وجوب غسل الشعر لانه من اليد او من توابعها الحادي عشر قيل لو دارت التقية
بين المسح على الخفين وغسل الرجلين فالمسح اولى لانه تمام مقام المسح الحقيقي عند الضرورة فيكون اتيانا بالمامور به
في الجملة بخلاف الغسل وفي الاولوية نظر وقال العلامة الغسل اولى وكانه نظر الى انه في الجملة ماهية
فانه قال بعض العامة المسح على الخفين اولى لما فيه من نفي تهمة الشيعة فالتخيير ادخل الا ان يوجد نص على اولوية
احدهما فان كلا منهما حرام حال الاختيار وجايز عند الضرورة فلا وجه للاولوية الثاني عشر يجوز المسح
على النعلين وان لم يدخل تحت الشراك وقد روي انه مسح عليهما عن امير المؤمنين عليه السلام وابي جعفر
عليهم السلام فقال بل انت نسيت هكذا امرني ربي قال وروى الطبرسي والشيخ وغيرهما ان رسول الله صلى الله
عليه وآله مسح عليهما وعن امير المؤمنين عليه السلام توضأ ومسح عليهما وفي نهاية العلامة وهل يستحب مسح ما تحت الشراك
اشكال فان قلنا به فهل ما في غير النعل مما يشتمل على مثل الشراك اشكال والمسح على الراس والرجلين
يحصل بامرار اليد على الممسوح او بجر الممسوح على اليد الثابتة على اشكال وكذا يحصل الغسل باجراء الماء
على الوجه واليدين سواء اجرى يده عليها اولا وبوضع وجهه او يديه في الماء وان لم يدلكهما بيده ولا يخفى
ان عموم الاية والاخبار وظاهرها مع الاصل وعدم اعتبار القياس يرفع الاشكال قال ابن بابويه [illegible]
يمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك الثالث عشر في نهاية العلامة لا يشترط طهارة غير
محل الافعال عن الخبث اجماعا فلو توضأ وعلى جسده نجاسة عينية صحت طهارته للامتثال الرابع عشر
فيه انه في الراس والرجلين يغسل اعضاءه مطلقا سواء علمت الزيادة ام لا وسواء حكم الشارع بوجوده
او كثرته لحصول محل الوضوء فيها واعلم ان الترتيب واجب في الوضوء وشرط في صحته فان نسي رجع بحيث يحصل
والترتيب يبدأ بالوجه ثم باليمنى ثم باليسرى ثم بالراس ثم بالرجلين وهو احد الاركان الثلاثة
للوضوء والثاني الموالاة والثالث المباشرة بنفسه وهو مذهب علمائنا اجمع قاله في المعتبر

وان رسول الله صلى الله عليه وآله توضأ ومسح على نعليه فقال المغيرة انسيت يا رسول الله

وفي الذكرى الواجب السادس الترتيب عند علمائنا وقد استدل على الوجوب بقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وفي المهذب
وقد قال جماعة من النحويين ان الواو يوجب الترتيب منهم الفراء وابو عبيد القاسم بن سلام واذا
كانت موجبة للترتيب فلا يجوز تقديم بعض الاعضاء على بعض ويدل الآية ايضا من وجه آخر وهو انه
قال اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فاوجب غسل الوجه عقيب القيام
الى الصلوة بدلالة الفاء في قوله فاغسلوا ولا خلاف ان الفاء يوجب التعقيب فاذا ثبت
ان البداءة في الوضوء بالوجه هو الواجب ثبت في باقي الاعضاء لان الامة بين قائلين قائل بعدم
الترتيب ويجوز ان يبدأ بالرجلين اولا ويختم بالوجه وقائل يقول ان الابتداء بالوضوء في الوجه هو الواجب
ويوجب في باقي الاعضاء كذلك ثم اورد اعتراضا وهو ان الترتيب مفهوم من فاء التعقيب
والعطف لا من فاء الجزاء واجاب بعدم الفرق في الدلالة وفي كلامه نظر اما ما نقل من النحويين
فلان المقرر في الاصول والمشهور والمعمول خلافه فلا يكون نصا لاحتمال ارادة عدم الترتيب
والاصل براءة الذمة ومع التسليم لا يفيد الترتيب في البعض كالاعم في الرجلين واما الاحتجاج
ثانيا ففيه ايضا اشكال لما ذكر ولانه غاية ما يفهم من الفاء ترتب الغسلتين والمسحتين على الارادة
وهذا يتحقق بالاتيان بالمجموع بعده وسواء من الترتيب وخصوصا اذا كان العطف بين اجزاء الجزاء
متقدما على الربط الشرطي كما هو الظاهر اللهم الا ان يضم الى الآية الاخبار والبيان ليعلم ما هو المراد
والمقصود من القرآن ويدل على الترتيب من جهة السنة ما روي عن النبي عليه السلام انه طاف وخرج من المسجد
فبدأ بالصفا وقال ابدأوا بما بدأ الله به لما تقرر من ان الامر للوجوب وان خصوص السبب لا عبرة
به ان قيل يمكن ان يكون المعنى ابدأوا قولا بما بدأ الله به قولا والنزاع في الفعل قلنا كما

يكون

يكون المعنى ابدأوا بما بدأ الله به قولا وفعلا فمن ادعى التخصيص لابد له من دليل مع انه عليه السلام بدأ فعلا
بالصفا وقال ابدأوا بما بدأ الله به فاقتضى ذلك ابدأوا فعلا بما بدأ الله به قولا كذا قال الشيخ وفيه نظر
لان العام شامل للافراد وفعل السعي ليس من ما بدأ الله به فلا يكون شاملا له والعمدة هنا الاجماع
ويؤيده ما رواه زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه
ثم باليدين ثم امسح بالرأس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت
الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على
الرأس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز وجل به وهذه تفيد الترتيب المذكور في القرآن
كذا وما رواه زرارة قال سئل احدهما عن رجل بدأ بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه قال يبدأ
بما بدأ الله وليعد ما كان واما الترتيب بين اليدين فما رواه منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وعن منصور قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن نسي ان يمسح رأسه حتى قام في الصلاة قال ينصرف ويمسح رأسه
ورجليه وفي الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل
وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد على الايمن
واما ما روي عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل توضأ ونسي غسل يساره
فقال يغسل يساره وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها فهو وان كان ظاهره عدم الترتيب للدلالة على ان
غسل اليسار آخر اعضاء الوضوء لكن الشيخ حمله على من ان لا يعيد وضوء شيء غيرها مما تقدمها دون ما تأخر
عنها مثل غسل الوجه واليد اليمنى واما ما تأخر عنها فانه يجب اعادة مسحهما وروي عن النبي عليه السلام
انه قال لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يغسل يديه ثم يمسح رأسه

ثم اغسل وجهك ثم امسح رأسك ثم رجليك فان نسيت رجليك حتى تغسل
ويحتمل الارادة المسح ورد وقوعه فالظاهر التقية

ثم رجليه ولان الوضوء البياني وقع مرتبا كما في قول الباقر عليه السلام في بيان وضوء الرسول عليه السلام ثم غمس كفه
فغسل يده اليمنى ثم غمس يده فغسل اليسرى واما ما روي عن علي عليه السلام ما ابالي باي اعضائي
بدأت فمعارض بما رواه عن علي عليه السلام انه سئل فقال احدنا يستعجل فيغسل شيئا قبل شيء
فقال لا حتى يكون كما امر الله تعالى واعلم انه اختلف الاصحاب في وجوب الترتيب
بين الرجلين فقال المصنف ولا ترتيب فيهما وهو قول الاكثر ووافقه العلامة وقال وهو المشهور
بين علمائنا وفي المعتبر لا ترتيب بين الرجلين بل يجوز ان يمسحهما دفعة وان يمسح اليسار قبل اليمين
وبالعكس والافضل البداءة باليمنى لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن وانما قلنا بالجواز لقوله تعالى
وارجلكم فجمع بينهما ولا يلزم مثل ذلك في الذراعين لوجود الدلالة على الترتيب فيهما وهذا هو الوجه
للاصلين والاخبار الدالة على البيان وغيرها وقال ابن ادريس في الفتاوى لا اظن احدا
منا يخالف في ذلك نعم هو مستحب لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن وعليه قول الصدوق وقيل
واللائح من هذا الكلام انه لم يطلع على المخالف وكلام المخالف يدل على الوجوب غير سلار
وابن الجنيد وابن ابي عقيل وقال ابن بابويه يبدأ بالرجل اليمنى في المسح قبل اليسرى وكذا قال
والده ابو جعفر وظاهرهما الوجوب كما اختاره شيخنا لكني لم اجد دليلا قاطعا عليه والاحتياط
وجب التيامن بعد ان الافضلية لا التحتم فان التحتم تخصيص المحكمات والسنة من غير دليل
قاطع والبيان المنقول لا دلالة له على الترتيب بينهما بل الظاهر عدمه وعلى تقدير ثبوت فعل
الرسول والائمة عليهم السلام على الترتيب يحتمل الافضلية لما تقرر ان الفعل لا يدل على خصوص الوجه
وجهته وفي الذكرى هل يجب البداءة باليمنى من الرجلين المشهور العدم لاطلاق الآية والاخبار
وظاهر ابن بابويه وابن ابي عقيل وجوبه وبه افتى ابن الجنيد وسلار عملا بالوضوء البياني واخذا

بالاحتياط

بالاحتياط وفي كلام بعضهم يجوز مسحهما معا لا تقديم اليسرى والعمل بالترتيب احوط وقال شيخنا الاوجه الوجوب
لان وضوء البيان ان وقع فيه الترتيب فوجوبه ظاهر والا لزم وجوب مقابله والتالي باطل اتفاقا
وبيان الملازمة ان ما وقع عليه وضوء البيان يجب العمل به لان بيان الواجب واجب ولقوله عليه السلام
بعده هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به قيل يجوز ان يكون الواقع في وضوء البيان خلاف الترتيب
ولم يتعين ذلك الواقع للاجماع على جواز غيره ايضا فيلزم ان لا يكون قوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
الا به جاريا على ظاهره في الفرد المتنازع بل يكون مخصصا بالنسبة اليه وهو خلاف الاصل وما لزم
خلاف الاصل فهو خلاف الاصل انتهى كلامه وفيه نظر فان قوله بيان الواجب في معرض المنع
لجواز اشتمال البيان على الواجب وغيره من المستحبات وهذا لا ينافي البيان ثم نقول مطلق الوجوب
ان اريد به التخييري فمسلم والحتمي ممنوع على انه لو سلم فانما هو في بيان الواجب الحتمي واما بيان الواجب
التخييري فلا بل لا بد ان يكون تخييريا والا لم يكن بيانا والاصل والاخبار والآية والاشتهار دلالة على مطلق
الوجوب فيلزم ان يكون البيان كذلك وح فاختيار فرد من افراد المأتي به الواجبة يدل على تحقق الامتثال
به والدلالة على نفي الغير فاذا قال عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به يكون المراد الا بمثله لكونه فردا
للكلي وعكس الترتيب مثله في الفردية والامتثال كالمعية ولهذا لم يبين فرد منه في احاديث
البيان لئلا يتوهم الاختصاص وترك الاستفصال دليل العموم في المقال فقول شيخنا والا لزم وجوب
مقابله ان اراد الحتمي فالملازمة ممنوعة وبيانها لا يثمر شيئا وان اراد التخييري فدعوى الاتفاق
في بطلان التالي ممنوع وقوله وجوبه ظاهر ان اراد الحتمي فغير ظاهر وان اراد التخييري لا ينفع الغرض الا بعد
التسع وعلى هذا فلا يلزم ما لو الاصل في الحديث بل هو جار على اصله فلا يتم الجواب عن الشبهة التي
ذكرها انه فالوجه اعتقاد عدم وجوب الترتيب والاتيان به على اعتقاد انه فرد من الواجب

وتحقق الامتثال به ولو اعتقد تحتم الترتيب مع مراعاة فوائد الاجتهاد او التقليد المعتبر في الوجه علم البطلان
للاصل ولانه اتى بالمأمور به فيجزي ومن الاركان الباقية الموالاة اشار اليه بقوله والموالاة وهي المعتبر
الموالاة شرط في صحة الوضوء وهو مذهب علمائنا ونقل الخلاف عن بعض العامة ورده وفي المختلف اتفق
علماؤنا على وجوب الموالاة واختلفوا في تفسيرها على معنيين احدهما انها المتابعة والثاني اعتبار الجفاف
وفي نهاية العلامة الثاني الموالاة وهي واجبة عند علمائنا كلهم لانه عم توضأ على سبيل الموالاة وقال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وفي الذكرى الواجب السابع الموالاة اجماعا وقد حكى المتأخرون فيها خلافا في
بين المتابعة ومراعاة الجفاف وعند التأمل تمكن حمل كلام الاكثر على اعتبار الجفاف ثم ذكر عباراتهم
وبالجملة الموالاة واجبة بالاجماع وشرط في صحة الوضوء عند علمائنا كالترتيب فكما ان الترتيب ركن في الوضوء
فيبطل بتركه ولو نسيانا لعدم الاتيان بالجزء الصوري وتحقق الماهية موقوف عليه فلا يعد ممتثلا فكذا الموالاة
وجاهل الحكم غير معذور فيها لانه مأمور بالعلم فان الامر بالفعل يقتضيه وفي المعتبر ورد مقالة الثاني لنا الزاما
لهم ان ما رووه ان النبي صم رأى رجلا يصلي وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فامره النبي عليه السلام
ان يعيد الوضوء والصلاة ولولا اشتراط الموالاة لاجزأه غسل اللمعة ولان النبي صم تابع وضوءه في تحقيق
الامر المجمل فيكون تفسيرا فيجب كوجوب المفسر والامر بالغسل والمسح وان وقع مطلقا لا يقتضي الموالاة
لان الاصل عدم الفورية لكن لا يقتضي عدمها فيعتبر الموالاة للادلة القاطعة السليمة عن المعارض
وهو الاجماع المعتضد بالاخبار عن ائمة الهدى الاطهار عليهم السلام وهو ان يكمل طهارته قبل الجفاف
اي قبل ان يجف ما قبله فما دام البلل باقيا فلا حرج وهذا احد التفسيرين للموالاة وهو الظاهر من
عبارة اكثر الاصحاب حتى انه في الذكرى قال يلوح من نقل المذاهب وتتبع مرادهم فالمعتبر المتابعة
في المفيد رحمه الله ولو حمل قوله لا يجوز على الكراهة انعقد الاجماع ووافقه شيخنا وقال وراعى التوالي

هو الثاني اي مراعاة الجفاف لدليل في النصوص ما ينافيه والموالاة بالمعنى الاول اي متابعة
الافعال تقتضي زيادة تكليف والاصل عدمه وقد احتج العلامة على الاول بانه لو لم يجب لزم
لزم فساد الوضوء بالاخلال بالمتابعة لعدم تحقق الامتثال بدونها على تقدير الوجوب لان الامتثال
انما يتحقق اذا اتى بالمأمور به مشتملا على جميع الامور الواجبة فيه واصحاب القول الاول لا يقولون
به وهذا من امتن الدلائل على صحة القول الثاني واعلم انه حكى في الذكرى عن الاصحاب في تحقق
معنى جفاف السابق ثلثة اقوال قال ظاهر المرتضى وابن ادريس اعتبار العضو السابق وفي المختلف
نسب هذا القول الى ابن ادريس وابن حمزة وابن زهرة وابن الجنيد مصرح باشتراط البلل
على الجميع الى مسح الرجلين الا لضرورة وظاهر الباقين ان المبطل هو جفاف الجميع لا جفاف البعض
ووافقهم شيخنا وهو الاوجه للاصل وللاتفاق على ان الناسي للمسح يأخذ من شعر لحيته واجفانه ان
لم يبق في يده نداوة ويؤيده رواية زرارة والحلبي عن الصادق عم في الاخذ من اللحية ورواية الحلبي
عن زرارة عن الباقر عم ورواية ابن بابويه عن الصادق عم ثم قال فيه فان لم يكن لك لحية فخذ
من حاجبيك واشفار عينيك وفي التهذيب ذكر الحاجبين والاشفار ايضا وفي الذكرى قلت
يلزم منه احد امور ثلثة اما ان الجفاف للضرورة غير مبطل كما قال ابن الجنيد واما تخصيص هذا الحكم
بالناسي واما ان المبطل جفاف الجميع اقول يرجح الاخير للاصل وعمل الاكثر والشهرة والاخبار
فعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة
حتى يبس وضوؤك فاعد وضوءك فان الوضوء لا يتبعض وعن معوية بن عمار قلت لابي عبد الله
ربما توضأت ونفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي فقال
اعد فان سأل سائل عن الخبر الذي رواه زرارة عن الباقر عم تابع بين الوضوء كما قال

عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح بالرأس والرجلين الحديث والذي في رواية الحلبي عن الصادق
اتبع وضوءك بعضه بعضا نجيبه بان المتابعة مطلقة فيحمل على مراعاة الجفاف جمعا بين الادلة وفي
الاصلين بقدر الامكان وروى زرارة عن ابي عبد الله عم في الرجل ينسى مسح رأسه حتى يدخل في الصلاة
قال ان كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه ورجليه فليفعل ذلك وليصل قال وان نسي شيئا من الوضوء
المفروض فعليه ان يبدأ بما نسي ويعيد ما بقي لتمام الوضوء والعبرة بعموم لفظ الامام عم لا بخصوصية المقام
والتفسير الثاني المتابعة وهي الا توقف بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يعد في العرف تفريقا
وفي المختلف والذي اختاره الشيخان وجوب المتابعة بحيث يغسل يده اليسرى عقيب الفراغ من
يده اليمنى ويمسح برأسه عقيب الفراغ من يده اليسرى ويمسح برجليه عقيب مسح رأسه وهو الحق
عند العلامة محتجا بفورية الامر للاحتياط ولقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم واستبقوا
الخيرات وبايجاب الغسل والمسح عقيب ارادة القيام الى الصلاة بلا فاصل وفعل الجميع دفعة
متعذر فيحمل على الممكن وهو المتابعة وبرواية ابي بصير عن الصادق عم اذا توضأت بعض وضوئك
الى ان قال ان الوضوء لا يتبعض وهو صادق مع الجفاف وعدمه وبرواية الحلبي عن الصادق
اتبع وضوءك بعضه بعضا وبالاحتياط وبوضوء البيان وحديث عدم قبول غيره فانه ان وقع
مع قيد الموالاة وجب والا وجب تركها ولا يخفى ان هذه الادلة لا تفيد المطلوب كما اشار
اليه شيخنا وخصوصا مع ما يعارضه من الادلة المعتضدة بالاصلين فان دعوى الفورية غير مسلم
وقد حقق في الاصول ان الاوامر المطلقة لا تفيد الفور ولا التراخي لاستعمالها فيهما ولا
دلالة للعام على جزئي بعينه باحدى الدلالات وللاصل والاحتياط ليس بدليل يخص به الاخبار ويقيد به
الاصل والمسارعة الى المغفرة عدم فوت سببها وكلمة اذا ومع الفاء تدل على الترتيب

وهو اقرب الى المعنى اللغوي فان الموالاة مفاعلة من الولاء وهو التتابع

بين الشرط والجزاء لا على متابعة الافعال والاجزاء وخصوصا مع تقدم العطف على الربط فانه لا دلالة له عليها
ورواية ابي بصير حجة عليه على ما سبق ورواية الحلبي لاطلاقها محمولة على المتابعة المخصوصة جمعا بين الادلة
وترجيحا للاصلين والفعل لو كان معلوما لا يدل على الوجه خصوصا على التحتم على انه اذا تعارض
القول والفعل يرجح القول ولو سلم البيان على الوجه المذكور ودلالة الحديث على عدم قبول
ما يخالفه يجب التأويل والتقييد بما عدا موضع يراعى فيه الجفاف للاخبار المعتضدة بعمل
الاكثر والاصول والاشتهار وقال الشيخ في ف وط هي ان يتابع بين غسل الاعضاء ولا يفرق الا
لعذر وكذا قال علم الهدى في المصباح ووافقهما المعتبر فقال الوجه وجوب المتابعة مع الاختيار
محتجا بفورية الامر وبرواية الحلبي فقال لكن لو اخل بالمتابعة اختيارا لم يبطل الوضوء الا مع جفاف
الاعضاء لانه يتحقق الامتثال مع الاخلال بالمتابعة في غسل المغسول ومسح الممسوح فلا يكون قادحا
في الصحة فان فرق لعذر فالصواب انه لا يجب اعادة الوضوء الا ان يجف جميع ما تقدم من
الاعضاء في الهواء المعتدل لا العضو السابق على العضو الموفق خلافا لما فسره علم الهدى
في المصباح ولو جف ماء الوضوء لحرارة الهواء المفرط او الهواء المتوفر جاز البناء واستئناف الماء الجديد
للمسح دفعا للحرج وقد سبق التحقيق في جميع ما ذكره والاعتماد عليه وفي الشرائع هي ان يغسل كل عضو
قبل ان يجف ما تقدمه وقيل بل هي المتابعة بين الاعضاء مع الاختيار ومراعاة الجفاف
مع الاضطرار وقال شيخنا في بعض حواشي شيخنا الشهيد حكاية قول ثالث جامع بين التفسيرين
وهو المتابعة اختيارا ومراعاة الجفاف اضطرارا وعندي ان هذا القول الاول اي المتابعة
لان القائل به لا يحكم بالبطلان بمجرد الاخلال بالمتابعة ما لم يجف البلل فلم يبق لوجوب المتابعة
معنى الا ترتب الاثم على فواتها ولا يعقل تأثم المكلف بفواتها الا اذا كان مختارا

لامتناع التكليف بغير المقدور ويؤيد هذا التحقيق كلام الشرائع حيث جعل هذا في مقابلة مراعاة الجفاف وكذا المحقق المعتبر **فروع الاول** في الذكرى ظاهر ابن بابويه ان الجفاف لا يضر مع الولاء والاخبار الكثيرة بخلافه مع امكان حمله على الضرورة **الثاني** لو كان الهواء رطبا جدا بحيث لو اعتدل جف البلل لم يضر لوجود البلل حسا وتقييد الاصحاب بالهواء المعتدل ليخرج طرف الافراط في الحرارة وكذا لو اسبغ الماء بحيث لو اعتدل لجف لم يضر **الثالث** لو تعذر بقاء بلل للمسح جاز الاستيناف للضرورة ونفي الحرج ولو امكن غمس العضو او اسباغ العضو المتأخر وجب ولم يستأنف وقال شيخنا لو تعذر بقاء الموالاة لافراط الحر والهواء مع رعاية ما يمكن من الاسباغ والاسراع فالظاهر السقوط وعليه يحمل الحديث على اغتفار جفاف البلل ولو افتقر الى الاستيناف للمسح جاز كما صرح به في الذكرى وغيرها ولو جمع بين الوضوء والتيمم احتياطا كان اقرب الى البراءة والفرض في الغسلات مرة ووجوبها ثابت بالنص والاجماع فلا كلام فيه كما سبق والغسلة الثانية سنة عند اكثر العلماء كابن ابي عقيل وابن الجنيد والشيخين واتباعهم وليست واجبة للاصل ولصدق الامتثال بالمرة الواحدة وفي المختلف لا خلاف في انه يجب غسل الوجه واليدين مستوعبا للجميع فلو لم يكف الكف وجب الثاني ولو لم يكفيا وجب الثالث وهكذا ولا يتقدر الوجوب بقدر معين واستدل على الاستحباب بقوله فاغسلوا وهو عام فخرجت الثالثة بالاجماع فيبقى الثانية وبما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الوضوء فقال مثنى مثنى وبما رواه صفوان في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى ولان الاولى قد لا تستوعب فرغب في الثانية للاتيان بالفرض ويدل عليه على هذا ما رواه زرارة وبكير في الحسن انهما سألا اباجعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطشت وذكر الحديث الى ان قال قلنا اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت والثاني

ما يأتي على ذلك كله وعن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه وحكى لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فغسل وجهه مرة واحدة وذراعيه مرة واحدة ومسح رأسه بفضل وضوئه ورجليه وحكايته لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله بفعل مرة مرة وفي هذه الادلة نظر لان الاصل عدم التوظيف والاصل في الامر عدم الدلالة على التكرار بل يتحقق الامتثال بمجرد ادخال الماهية في الوجود فلا دلالة في الاية على ازيد من مرة على ان الامر هنا للوجوب قطعا فلو دل على التكرار لكان مستعملا في حقيقته ومجازه ولا ريب في عدم الفهم لعدم القرينة وعدم فهم الوحدة وان لم يمنع جواز التكرار لكن هذا لا يكفي في دلالة الاستحباب لعدم استلزام العام الخاص وصحيحتي معوية بن وهب وصفوان تحتملان التجديد او ارادة الوقتين للاسباغ ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال وكذا رواية زرارة عن الصادق عليه السلام وعلى هذا لا يكون فعلهم عليهم السلام منافيا للحكم ويندفع التنافي ولا يحتاج الى الحمل المذكور وحسنة زرارة وبكير تدل على الاكتفاء بالغرفة على ان السبيل اولى واسهل في الامتثال ولا دلالة فيه على تعدد الغسلات وايضا في استحباب الثانية ما رواه ابن بابويه قال فيمن لا يحضره الفقيه قال الصادق عليه السلام ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فاما الاخبار التي رويت في ان الوضوء مرتين مرتين فاحدها باسناد منقطع برواية ابوجعفر الاحول ذكره عمن رواه عن ابي عبدالله عليه السلام قال فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله للناس اثنتين اثنتين وهذا على جهة الانكار لا على جهة الاخبار كانه عليه السلام يقول حد الله حدا فتجاوزه رسول الله وتعداه وقد قال الله عز وجل ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد روي ان الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن وفي ذلك حديث آخر باسناد منقطع رواه عمرو بن ابي المقدام قال حدثني من سمع اباعبدالله عليه السلام يقول اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين اثنتين فان النبي صلى الله عليه وآله كان

[illegible]

يجدد الوضوء لكل فريضة ولكل صلاة فمعنى الحديث هو اني لاعجب ممن رغب عن تجديد الوضوء وقد جدده النبي صلى الله عليه وآله والخبر الذي روي ان من زاد على مرتين لم يوجر يؤكد ما ذكرته ومعناه ان تجديده بعد التجديد لا اجر له كالاذان من صلى الظهر والعصر باذان واقامتين اجزاه ومن اذن للعصر كان افضل والاذان الثالث بدعة لا اجر له وكذلك ما روي ان مرتين افضل معناه التجديد وكذلك ما روي في مرتين انه اسباغ ويؤيد هذه المقالة قول الصادق عليه السلام من تعدى في وضوئه كان كناقضه وفي التهذيب عن ميسر عن ابي جعفر عليه السلام قال الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وعن يونس بن عمار قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الوضوء للصلاة فقال مرة مرة وعن عبدالكريم قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي عليه السلام الا مرة مرة وروى محمد بن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة وروى عبدالله بن بكير عن ابي عبدالله عليه السلام قال من لم يستيقن ان واحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين وحمل العلامة اللام على العهد وهو الوضوء الواجب بناء على انه هو المفهوم عند الاطلاق وحمل على عدم الاجر على تقدير اعتقاد الوجوب وحمل المرة على بيان الواجب مع مخالفة الاصل بعيد لعدم فهم من الخطاب من دون قرينة على انه لا يكفي في اثبات الاستحباب مجرد الاحتمال بل لابد من القطع في الدلالة ونفي المعارض ورفع احتمال الغير وبالجملة الآية والاصل وصفة وضوء النبي والائمة الهدى صلوات الله عليهم تؤيد مقالة ابن بابويه مع ان فيها مراعاة الاحتياط فان الاكتفاء بالواحدة لا يحتمل البطلان بخلاف الثنتين لما يستلزم المسح بماء جديد على تقدير عدم استحباب الثانية ولو سلم التعارض لكان التوقف فيما يدل على الزيادة والاقتصار على التوظيف سبيل المؤمن المتوقف الواصل للاصول عن التقييد غير المنقول مع التأسي بسيد الانبياء والاقتداء بائمة الهدى عليهم من الصلوات افضلها ومن التحيات اكملها على انه مأمور من الزيادة في الدين ولا تنقص في فعله اليقين والغسلة الثالثة بدعة وهو قول اكثر علمائنا كالشيخ وابن بابويه وابن ادريس وبه قال ابو الصلاح فقال لا يجوز ثلث الغسل فان ثلث

بطل الوضوء ويدل عليه ما سبق من الادلة مع ان عدم التوظيف لا يحتاج الى الدليل فان الاصل يكفيه وفي المعتبر اما كون الثالثة بدعة فلانها ليست مشروعة فلو اعتقد التشريع اثم لانه يكون ادخالا في الدين ما ليس منه فيكون مردود القول عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد ولا نعني بالبدعة الا ذلك ثم اورد حجة لبعض العامة على استحباب الثلث وردها وهذا هو الحق عند العلامة محتجا بان الثالثة ليست من الوضوء على قولهم والا لكانت مستحبة وقد منعوا من استحبابها فيكون مانعة من الموالاة الواجبة فيكون باطلة وهو بناء على ان الموالاة المتابعة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى وجه الاستدلال انه بيان للوضوء المشتمل على الندب لان الواجب هو المرة بلا خلاف فالزائد عليه لا يكون من الوضوء الا بالدليل ولم يثبت ويؤيده مرسل ابن عمير عن الصادق عليه السلام الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة وان في اليد يستلزم الاستيناف المفضي للبطلان وقال ابن الجنيد وابن ابي عقيل بعدم التحريم لقول الصادق عليه السلام في رواية زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه واجيب بانه اعم من الدعوى لان عدم الاجر يصدق على عدم الوجوب والندب وهو اعم من الجواز لصدقه على الحرام ولا دلالة للعام على الخاص فلا يصلح للمعارضة بنقض البدعة ومع تسليم دلالة الاباحة يحصل التعارض ويتوقف التوظيف على التوقيف يرجح جانب التحريم خصوصا مع معاضدة الشهرة ان اريد كونه من الوضوء وان كان الاتيان به على اعتقاد الاباحة وانه خارج من الوضوء وقلنا الموالاة مراعاة الجفاف ولم يقع المسح به فلا كونه حراما تأمل لان الظاهر من البدعة كون الاتيان به على جهة التوظيف وقال شيخنا الاصح التحريم اذا اعتقد الشرع لانه ادخال في الدين ما ليس منه ويبطل الوضوء ان استوعب بها الاعضاء بحيث يتعذر المسح بالبلل وابن الجنيد جعل الثالثة زيادة غير محتاج اليها وبالغ ابو الصلاح فابطل الوضوء بالثالثة وهو حسن ان مسح بمائها وفي الكليني عن عبدالكريم قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي عليه السلام

الا مرة مرة قال محمد بن يعقوب هذا دليل ان الوضوء انما هو مرة مرة لانه ع اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة
اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه وان الذي جاء عنهم انه قال الوضوء مرتان انه هو لمن لم يقنعه مرة واستزاده
فقال مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم يوجر وهذا اقصى غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه اثم ولم يكن
له وضوء وكان كمن صلى الظهر خمس ركعات ولو لم يطلق عليه السلام في المرتين لكان سبيلهما سبيل الثلث
قال في الذكرى هذا نحو كلام ابن بابويه والتاويل مردود باطلاق الاحاديث هذا الحال اذا لم يبق فلو ثلث
للتبقية فلا تحريم هنا ولا كراهة لوجوب دفع الضرر ويدل عليه ما رواه داود بن زربي بكسر الزاي ثم الراء الساكنة
ثم الباء الموحدة قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء فقال لي توضأ ثلثا ثلثا قال ثم قال لي أليس تشهد بغداد
وعساكرهم قلت بلى قال فكنت يوما اتوضأ في دار المهدي فرآني بعضهم وانا لا اعلم به فقال كذب من زعم
انك فلاني وانت تتوضأ هذا الوضوء قال فقلت لهذا والله امرني انتهى كلامه وقال المصنف
ولا تكرار في المسح ففي المعتبر وهو مذهب الاصحاب وفي التذكرة ذهب اليه علماؤنا اجمع ونقل في المعتبر
عن بعض العامة استحباب التثليث وردوه بما رووه من حكاية وضوء رسول الله ص برواية علي ع وغيره
انه ع مسح رأسه مرة ويدل عليه من طريق الخاصة ما رواه زرارة وبكير عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع من حكاية
وضوء رسول الله ص ويؤيده اصالة عدم التوظيف وبراءة الذمة وحصول الامتثال بالامر الوارد في الكتاب
لان الاصل عدم التكرار وفي الذكرى والظاهر انه ليس بحرام للاصل نعم يكره لانه تكلف ما لا حاجة اليه ولو
اعتقد المكلف شرعيته اثم والوضوء صحيح لخروجه عنه وظاهر الشيخ في المنتهى والمبسوط والخلاف التحريم وفي الانتصار
من كرر المسح ابدع ولا يبطل وضوءه بغير خلاف وعده ابن حمزة من التروك المحرمة ويمكن حمل كلامهم على اعتقاد
شرعيته وقال شيخنا لا تكرار في المسح لا واجبا ولا مندوبا ولا ريب ان هذا هو الوجه ومقتضى الادلة اما
عدم الوجوب او الندب فللاصل والآية والبيان واما التحريم والاثم مع اعتقاد المشروعية

فلانه

لانه قال الشيخ في البدني فيه واما الاباحة مع عدم الاعتقاد فلان الاصل الاباحة وعدم التحريم واما عدم البطلان
مع اعتقاد التوظيف فلان المانع من اتمام الوضوء كالشرطية والسببية ولم يعهد في الشرع ما يدل عليها
والاصل عدمه والنهي وان توجه الى الزايد لكنه ليس عبادة من الوضوء ولا شرطا له ولا جزءا منه فلا يقتضي الفساد
ويحرك المتوضي ما يمنع وصول الماء الى البشرة كالخاتم وجوبا وهو مذهب فقهائنا لان الغسل يتعلق بوضع الوفق
فيجب ايصاله اليه فاذا لم يمكن الا بالتحريك او الازالة وجب ولوجوب الاتيان بالمامور به بحسب الاستطاعة
والاصل في ذلك انه ورد الامر بالغسل في الوجه واليدين وانعقد الاجماع بوجوب غسلهما وقد نبه عليه
بيان الرسول واهل بيته عليهم السلام فيجب الاتيان بالمامور به والا لبقي في عهدة التكليف وكذا لابد
من الاتيان بما لا يتم الواجب المطلق الا به كما تقرر في الاصول وان كان في كونه واجبا بمعنى ترتب العقاب
على تركه مناقشة ولو لم يمنع وصول الماء الى البشرة حركه استحبابا وهذا الحكم مذهب الاصحاب طلبا للاستظهار
في الطهارة وروى علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام عن المراة عليها السوار والدملج قال تحركه
حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وعن الخاتم الضيق قال ان علم ان الماء لا يدخله فليحوله اذا توضأ وفي الذكرى
يجب تحريك الخاتم والسوار والدملج ونزعها اذا لم يعلم جري الماء تحتها لصحيح علي بن جعفر عن اخيه الكاظم عليهما السلام
في الثلثة وحكم غيرها حكمها ولو كان واسعا استحب تحريكه استظهارا والجبائر تنزع ان امكن والا مسح
عليها ولو في موضع الغسل والمفهوم من هذا الكلام مما قبل الا وجوب النزع مع الامكان سواء
كان ما تحتها طاهرا او نجسا في موضع الغسل او المسح امكن الايصال او لم يمكن يصح التطهير بالتكرير
اولا وما بعده وجوب المسح على الجبيرة مع تعذر النزع في موضع الغسل او المسح مع طهارة ما تحتها
او نجاسته وامكان الايصال وعدمه امكن التطهير بالتكرير او لا ريب في عدم استقامة الحكمين
على الاطلاق فانه اذا امكن النزع والتكرير في موضع الغسل مع الطهارة او امكان التطهير بالتكرير

في الجبائر

لا يجب النزع بل هو مخير بين النزع والتكرير لان الغرض الغسل والاصل عدم التحتم وكذا مقتضى
وجوب النزع في موضع الغسل مع النجاسة وعدم امكان التطهير بالنزع وليس كذلك لعدم الفايدة
والاصل عدم الوجوب وكذا في موضع المسح والحالة هذه ومقتضى قوله والا مسح عليها انه ان كانت الجبيرة
في موضع الغسل وتعذر النزع وامكن الايصال بالوضع في الكثير او التكرير مع الطهارة او امكانها
يجب المسح عليها وليس كذلك لانه مامور بالغسل مع الامكان فلا يجوز العدول وفي موضع المسح مع
تعذر النزع والطهارة وامكان ايصال بقية البلل بالتكرير وجه بوجوب الايصال لحكم لا يسقط الميسور
بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والمفهوم هنا وجوب المسح وعدم الايصال وبالجملة قال المصنف
في المعتبر بعد نقل العبارة المذكورة وهو مذهب الاصحاب ولو لم يوضع على طهر يدل على ذلك رواية
الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه ونحو ذلك من موضع الوضوء
فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة
وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف يصنع به قال اغسل
ما حوله وروى كليب الاسدي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع
بالصلاة فقال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل ولان ايجاب نزع الجباير
واصابة الموضع بالماء حرج على تقدير الضرر فيكون منفيا وفي التذكرة بعد الحكم بوجوب الغسل
او المسح مع الامكان قال وان لم يمكن مسح عليها ذهب اليه علماؤنا اجمع ولا نعرف فيه خلافا
لان عليا ع قال انكسرت احدى يدي فسألت رسول الله ص عن ذلك فامرني ان امسح
على الجباير وان زيد غطى الذراع ومن طريق الخاصة قول الصادق ع ان كان يتخوف على نفسه
فليمسح على جبائره وليصل وقال في الالف المسح على الجباير لا يتقدر بمدة بل يجوز ما دام الضرر ثم نزعها

اوالمسح

او المسح عليها ما هنا ولا فرق بين ان يكون جنبا او محدثا ولا بين ان يكون لبس الجباير على طهارة
اولا ولا يجب عليه اعادة الصلاة ذهب اليه علماؤنا اجمع ثم قال لا فرق بين ان يكون ما تحت
الجبيرة طاهرا او نجسا اذا لم يتمكن من غسله وفي قول المعتبر وهو مذهب الاصحاب عندنا على قول
بعض العامة بوجوب اعادة الصلاة لو وضعها على غير طهر بل قال بعضهم بوجوب الاعادة مطلقا
اما عدم المسح عليها والى ان هذه فلا قائل به علي ما نعلم من الذكرى وفاق للتذكرة وفي الذكرى ولا فرق
بين الخرقة وغيرها فيما يتعذر نزعه ولا بين مواضع الغسل والمسح لرواية عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله ع
عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه
من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه قلت قد نبه عليه السلام
على جواز استنباط الاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية واما ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم
عليه السلام في الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة قال
يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجباير ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجباير
ويعبث بجراحته فلا ينافي اختيار المسح عليها لتحمل قوله ويدع ما سوى ذلك على انه يدع غسله
ولا يلزم من ترك غسله مسحه فيحمل المطلق على المقيد **فروع** **الاول** في المعتبر ان امكنه وضع موضع
الجباير في الماء حتى يصل الى البشرة من غير ضرر وجب ولا يمسح على الجباير لان غسل موضع الوضوء
ممكن فلا يقتصر على مسح الحايل **الثاني** اذا كانت الجباير على بعض الاعضاء غسل ما يمكن غسله
ومسح ما لا يمكن ولو كان على الجميع جباير او دواء يتضرر بازالته جاز المسح على الجميع ولو استضر
يتيمم لعدم التمكن على الطهارة المائية فيتعين الانتقال الى الترابية ولو قدر على غسل البعض بالنزع
وجب لتناول الخطاب له وفي الذكرى لو عمت الجباير والدواء الاعضاء مسح على الجميع

ولو تضرر بالمسح تيمم ولا يمسح على خايف البرد فيتوضأ بوضع حايل بل يتيمم لانه عذر نادر وزواله سريع
ولا يخفى ان الوجه في الحكم الاول عدم اخبار الجبيرة وفي التيمم شمول ادلته وفي نفي الاستحباب عدم النص
وبطلان القياس واندراجه تحت ادلة التيمم واما ان حكم الطلاء الحايل حكم الجبيرة فلرواية الوشا
عن ابي الحسن عم في الدواء اذا كان على يد الرجل ايجزيه ان يمسح على طلاء الدواء فقال نعم وهو محمول على تعذر
ازالته ولو طلى رأسه بالحناء ففي رواية محمد بن مسلم يجوز المسح على الحناء مطلقا وهو محمول كالاول على حاله
المعتبر ووافقه الشهيد في الحلين وهو الاحتياط لاحتمال ارادة هذا المعنى فلا تخصص به الآية **الثالث**
في حكم الكسر القرح والجرح فيمسح على الخرقة وغيرها كما يمسح على الخشبة التي هي الجبيرة لرواية الحلبي السالفة ورواية عبد الاعلى
والحكم بالجبيرة ثابتة انما في النزع وغيره ولو لم تكن على الجرح خرقة غسل ما حوله لما سبق في هذه المسألة
قال او سالته عن الجراح كيف يصنع به في غسله فقال اغسل ما حوله لما سبق وشملها روى عبد الله بن سنان
في الجرح عن ابي عبد الله عم **الرابع** قال في الذكرى لو كانت الخرقة نجسة ولم يمكن تطهيرها
فالاقرب وضع طاهر عليها تحصيلا للمسح ويمكن اجراء مجرى الجرح في غسل ما حولها وقطع الفاضل بالاول
ووافقه شيخنا وهو المعمول ولا ريب انه احوط **الخامس** ما قارب الجبيرة مما لا يمكن ايصال الماء
اليه الحكم وكذا لو احتاج الى استيعاب عضو صحيح فحكمه حكم الكسير لان غسله يتضمن الضرر المنفي ولا يلزم
بالمسح على الجبيرة تا شمله لان الامر بالشي امر بمقدماته ولو وضع على غير محل الحاجة وجب نزعه فان تعذر مسح
عليه لرفع الحرج ودفع الضرر والمشقة وفي الذكرى وفي الاعادة نظر من تفريطه واشاله وقوع الاداء
الاول ولا اشكال عندنا في عدم ما صلاه بالجباير في غير هذا الموضع والوجهان تعال للعلامة
للامتثال والاصل براءة الذمة عن الزايد والاعادة انما يكون لخلل والنقصان للموت باو غيره
ولم يثبت في الشرع كون هذا التقصير موجبا لها خصوصا بالنسبة الى النقصان في باب صلاة

نم

بغير دليل قاطع لا وجه له وفي نهاية العلامة فان تمكن من غسل ما ستره الجبيرة من الصحيح وجب
بان يضع خرقة مبلولة عليه ويعصرها ليغسل تلك المواضع بالتقاطر منها لامكانه فلا يسقط بتعذر غيره
السادس لو كان الجبيرة على موضع التيمم واحتيج اليه فكالوضوء والغسل ولا يجب مع التيمم
مسحها بالماء كما لا يجب على ماسح الجبيرة في الطهارة المائية التيمم لان البدل لا يجامع المبدل ولان الاصل
عدم التكليف بالزايد وعدم تناول الخطاب له واما ما روي عن جابر ان النبي صلعم قال في المشجوج
لما اغتسل من احتلامه فمات لدخول الماء شجته انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصب على راسه خرقة ثم
يمسح عليها ويغسل سائر جسده فبعد صحة السند محمول على القصد الى ذلك او على انابة الواو مناب
او او تكون في معنى لزوم احد الامرين على الترتيب والحق ان تقول هذه الرواية لم يصل الينا
بطرق اهل البيت عليهم السلام ولم يعمل به الاصحاب فلا يمكن التعويل عليه **السابع** قال في الذكرى
قطع الفاضلان بوجوب استيعاب الجبيرة بالمسح حملا للظاهر عليها ولانها بدل عما يجب الغاية
ويشكل بصدق المسح عليها بالمسح على جزء منها كصدق المسح على الرجلين والخفين عند الضرورة
ونوقش فيما بوجوب استيعاب الاصل في الجبيرة بخلاف المسحين المذكورين وفي المبسوط الاحوط
استيعاب الجميع وهو حسن ثم لا يجب جريان الماء عليها لانه لم يتعبد به بغسلها اذا كان الماء لا يصل
الى اصلها او يصل بغير غسلها وهو حسن ويؤيده الاصل ولا اثر للفرق لان العبرة بلفظ
خطاب الجبيرة وهو يصدق على البعض والكل والقياس على الرجل لا وجه له لان البعضية
مستفادة في مسحها من الباء كما سبق ومن الاخبار والا لوجب الاستيعاب كالوجه فلا وجه
ان قال المستفاد من الخبر طلب الماهية وهي يصدق على الكل والبعض فهو مخير في الاتيان
باي فرد شاء لان الاصل عدم التعيين والاولى اختيار الاكمل لانصراف المطلق عليه ويتحقق البراءة

ويؤيده رواية علي عليه السلام على الجباير فان الجمع المحلى باللام للعموم وان اختار المسح بناء على الاصل
جاز الا ان المعمول ما افتى به شيخنا وهو استيعاب محل الفرض **الثامن** لو لم يكن على محل الكسر
جبيرة وتضرر بايصال الماء اليه فكالجرح في غسل ما حوله ولتلطف بوضع خرقة مبلولة حوله
حوله ليسري اليه الماء فيضر او نجس ولو احتاج الى جبيرة وجب ولو باجرة ممكنة كذا قاله
في الذكرى ويؤيده انه كالجرح ولا يسقط الميسور بالمعسور وان الامر بغسل الكل متناول
للبعض ويشكل بان الحمل على الجرح قياس والبعض مطلوب لحصول الكل وفي ضمنه والمطلوب
بالحقيقة هو الكل لكونه مطلوبا منفردا ممنوع فضلا عن قيامه مقامه فلا بد من دليل قاطع
كالجرح والا فالوجه التيمم لتعذر الطهارة المائية لما تقرر من ان انتفاء الجزء موجب لانتفاء الكل
ووجدان الماء لا يمنع التيمم لانه مخصوص بالقدرة على استعماله في احدى الطهارتين ولو منع التخصيص
في مادة النزاع نقول هذا المنع موثر في عدم جواز التيمم وهذا لا يقتضي قيام البعض مقام الكل
واذا تعارض الدليلان فلا بد اما من ترجيح احدهما كما قد يظهر من كلام العلم سعى المطلوب او التخيير
بينهما واما الجمع فالاصل والمتابعة وعدم التوظيف تنفيه **التاسع** في نهاية العلامة
لو لم يحتج الى الجبيرة على موضع الكسر فان لم يخف من غسله او مسحه غسل الصحيح بقدر الامكان
ويلطف اذا خاف سيلان الماء اليه بوضع خرقة مبلولة بقربه ويحامله عليها ليغسل بالمتقاطر
منها ما حوله من غير ان يسيل اليه وهل يسقط محل الكسر اشكال اقربه العدم فيضع عليه خرقة
او لو خاف مسح عليه للضرورة ويحتمل السقوط فيه خاصة وسقوط فرض الوضوء لتعذره وينتقل
الى التيمم فلو كان الكسر على محل التيمم وجب مسحه بالتراب لعدم التضرر به فان فرض احتمل سقوط
الصلاة لسقوط شرطها والمسح على حايل ولو استوعبت الجبيرة محل الفرض مسح عليها كلها

فان

فان خرج عنه مسح ما حاذى محل الفرض ثم قال وحكم العضو المجروح حكم المكسور وسببه التعصب واللصوق من خرق
وقطنه وحكم ما اله كسبه الجباير ولو احتاج الى اضعاف الجباير ففي اجزاء المسح على الظاهر اشكال او به ذلك
لانه بالنزع لا وجه عن اي يدل ولا اعتبار بما ذكره صحة هذه في وجوب غسل الصحيح واسقاط التيمم **العاشر**
اذا لم يكن على الجراح لصوق وظاهر المحل طاهر وجب مسحه اذا لم يتضرر ولو كان نجسا او تضرر به ففي
وجوب وضع خرقة اشكال قاله العلامة في النهاية وفي الذكرى لو امكن المسح على الجرح المجرد
بغير خوف تلف ولا زيادة فيه ففي وجوب المسح عليه احتمال مال اليه في المعتبر وتبعه في التذكرة تحصيلا
لشبه الغسل عند تعذر حقيقته وكانه يحمل الرواية بما حوله على ما اذا خاف ضرر المسح مع انه
ليس فيها نهي لمسحه محصور استفادته في دليل الخرفان قلنا به وبتعذر ففي وجوب وضع لصوق للمسح
عليه احتمال ايضا لان المسح بدل عن الغسل فيتسبب اليه بقدر الامكان وان قلنا بعدم المسح
على الجرح مع امكانه لكن وجوب هذا الموضع ليحاذي الجبيرة وما عليه لصوق ابتداء والرواية مسلطة
على فهم عدم الوجوب اما الجواز فان لم يستلزم شيئا من الصحيح فلا اشكال فيه وان استلزم امكن
المنع لانه ترك للغسل والجواز عملا بتكميل الطهارة بالمسح انتهى كلامه ومقتضى الدليل بعد عدم
وجوب شيء على الجرح وعدم غسل موضعه ان كان الاحتياط يقتضي غسله مع الامكان عملا بظاهر
الاية والاخبار وحمل الرواية على الاضطرار ولا اشكال فيه اشكال لانه عبادة لا يمكن
نية الاباحة ولا دليل على الوجوب والذي يعلى الذهن يكتفى بمسح على الخرقة تو طيا وعبادة فالنية كل
ادلى **الحادي عشر** في الذكرى لو زال العذر مطلع الشيخ لوجوب اعادة الطهارة لانها
طهارة ضرورة فيتقدر بقدرها ولان الفرض متعلق بالبشرة ولا بالغسل ونقضه الاصل
عدمه للامتثال المخرج عن العهدة ولو الحمل على التيمم كقياس باطل وتقدم ذكره في الروايات

اعتبار الرواية م

مع عموم البلوى به انتهى كلامه وهذا هو مقتضى الدليل والتحقيق ولهذا افتى شيخنا لا تقل الا كتفا بالمسح
عند الضرورة يقتضى اجزاء تيقن مسح الجبيرة عند تعذر غسل العضو ومسحه فالامتثال بالنسبة الى هذا الامر لا يقتضى
الامتثال بالنسبة الى الامر بالغسل والمسح عند ارادة كل صلاة مقتضى عموم الاية لانا نقول لو سلمنا عموم كلمة
اذا في الآية نقول لا ريب ان الاية مقيدة بالمحدثين وهذا غير محدث لان طهارته رفع الحدث والا
لما صحت الصلاة بها ولان الحدث امر وهمى لا يعلم اعتباره الا بالمنع من الصلاة وحيث لا منع فلا حدث
ولان الطهارة مانعة من اعتبار الحدث عند الضرورة فيقتضيه الاستصحاب بقيتها الرفع والمانعية وثبوتها
رفع الضرورة غير معلوم تمن ... وسوان تقال الحاصل ... الاستباحة وهو لا يستلزم الرفع كما في التيمم
ودفعه ان الاستلزام قد علم في مبحث النية في غير التيمم ويجي التحقيق في التيمم ان شاء الله والقول بصحة الرفع
في الجبيرة فيحصل بنقض الحديث والفرق ظاهر فانه قد اتفقوا على بطلان التيمم عند التمكن على مبدله وما لا اجماع
والنص وقد نقلوا الاجماع على عدم الرفع بالتيمم ولا كان فيه كلام يخالف طهارة ذي الجبيرة فلا وجه
لما عليه ان تلك الاصل عدم الرفع وبقاء الحدث والارتفاع بهذه الطهارة غير معلوم قلت
نعلم الارتفاع بالدليل العقلي وهو انه مع هذه الطهارة لا تخلو اما ان يكون الحدث باقيا ولا
والاول باطل والا لما جازت الصلاة بها لامتناع مجامعتها ايضا فتحقق الرفع وهو المطلوب والقول
ببقاء ذات الحدث دون وصف المانعية لا تحقق له لانه امر وهمى لا يعلم اعتباره بدون علامة المانعية
وحيث لا دليل فلا مدلول واعتباره في التيمم بدون المانعية بالدليل لا يقتضى الاعتبار من غير
دليل على ان المحقق انه في التيمم انما رفع الحدث الى زمان التمكن على مبدله كما هو مقالة المرتضى
وبالجملة عدم تجديد الطهارة بزوال العذر هو الاقرب عند العلامة كما في المسح على الخفين
عند التقية وافتى به شيخنا وفي نهاية العلامة ولو زال العذر ... ونقض الطهارة ضرورية

ففي الاعادة اشكال ينشأ من ان الرخصة منوطة بالضرورة وقد زالت ومن ارتفاع حدثه ولا يجب اعادة الصلاة
عندنا لاقتضاء الامتثال الاجزاء وقد سبق نقل الاجماع على عدم اعادة الصلاة وفي الذكرى ولو في المعتبر
لو تطهر ومسح ثم زال الحائل ففي اعادة الوضوء تردد اشبهه الاعادة وقد وافق الشيخ والتحقيق ما قلناه
لا يقال شغل الذمة معلوم والبراءة بهذه الطهارة غير معلوم لانا نقول شغل الذمة بالمطلق
معلوم وبالمقيد ممنوع فيقتضى الاصل وتحقق الامتثال بالمامور به قطعا فيحصل الاجزاء الثاني عشر
في نهاية العلامة لا يجب التيمم مع التمكن من المسح على الجبيرة سواء كان ما تحت الجبيرة يتمكن من غسله
طاهرا او لا ولو لم يتمكن من استعمال الماء وجب التيمم فان كانت الجبيرة على محل فرض التيمم وجب مسحها
بالتراب لانتقال الفرض اليها كالغسل تحصيلا لاتمام التيمم بالمسح بالتراب كما يحصل اتمام الوضوء
بالمسح بالماء ولو كان له على عضوين جبائر وتعذر عليه الوضوء كفاه تيمم واحد ولا يشترط وضع الجبيرة
على طهر والرجوع الى المتن ولا يجوز ان يولى وضوءه غيره اختيارا اي لا يجوز لمن عليه الوضوء ان يمكن
غيره من تولي وضوءه مع الاختيار وسواء الاعمال في العضو لا بالقصب على الكف فانه الاستعانة
وهي مكروهة ولا تحوا ... فانه لا كلام فيه وكذا لا يجوز للغير ان يتولى وضوء غيره باختيار قال شيخنا
والحاصل ان هذا الفعل حرام على كل منهما مع قدرة المكلف على فعل الوضوء بنفسه اما مع تعذر ذلك لمرض ونحوه
فانه يجوز ويجب ولو توقف على بذل اجرة وجب مع الامكان وبدونه فهو فاقد للطهورين ويتولى
النية من عليه الوضوء لان ذلك متعذر له ما دام مكلفا ولو نويا معا كان احسن وانما نوى ما يطابق
الواقع وهو توضئة الغير اياه كما لا يخفى لان ذلك هو المكلف به ولا بد لمقارنة النية لاول الفعل
فيستمر ما يمكن بعد ذلك من اشارة ونحوها ولنا دليل المسئلة فقال المصنف في المعتبر لا يجوز ان يولي
وضوءه غيره اختيارا وهذا مذهب الاصحاب وفي نهاية العلامة الثالث المباشرة بنفسه

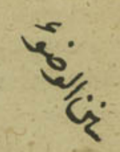
فلا يجوز ان يوضيه غيره عند علمائنا اجمع لان الامر انما هو بفعل الغسل والقبول بغيره ولا علته ...
باشر في السنان ثم يجوز عند الضرورة دفعا للمشقة وفي الذكرى الثامن المباشرة بنفسه فيبطل
لو ولاه غيره اختيارا انفرد به الاما بيته على ما نقله المرتضى في الانتصار وفي المعتبر وهو مذهب الاصحاب
لقوله تعالى فاغسلوا وامسحوا واسناد الفعل الى فاعله هو الحقيقة ولتوقف اليقين بزوال الحدث
عليه ثم نقل قول ابن الجنيد وقال والدليل والاجماع يدفعه والظاهر ان المراد بالاجماع هنا المشهور
مع احتمال ارادة اجماع الفرقة ولم يعتبر اختلاف ابن الجنيد لانه يعمل بالقياس فخلافه لا يقدح في الاجماع
كذا في المعتبر في موضع اخر واعتبر خلافه في المختلف وقال المشهور بين علمائنا تحريم التولية فلو وضاه غيره
مع المكنة لم يرتفع حدثه ويدل على هذا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهو يقتضي وجوب صدور الفعل منه
وقبول الفعل غير الصدور وهو غير مستلزم له فلا يكون اتيا بالمامور به لان المانع من الصلاة متيقن
فلا بد من رافع قطعي وقول ابن الجنيد بالاستحباب مبني على ان المطلوب هو الفعل وقد حصل وقد علم
جوابه ولا يخفى ان الاوجه الاول وفي المعتبر يجوز مع الضرورة وعليه اتفاق العلماء لانه توصل
الى الطهارة بالقدر الممكن فرع يجوز ان يجمع بين صلوات كثيرة بوضوء واحد بلا خلاف
لاهل الظاهرية والوجه ظاهر وجوابه اظهر وروي عن انس قيل له كيف كنتم تصنعون قال
كان احدنا الوضوء ما لم يحدث نعم لو جدد الوضوء لكل صلاة كان افضل لما رووا عن النبي ص
من توضأ على طهر فله عشر حسنات والمشهور بين الاصحاب انه تجديد الوضوء لكل صلاة
وقال ابو جعفر ابن بابويه في تاويل الاحاديث الواردة بتكرار الوضوء مرتين ان معناهما
تجديد الوضوء وقوله الثالثة لا يوجر عليها يريد به التجديد الثالث وفي الذكرى يستباح
بالوضوء ما شاء المكلف من غاياته ما لم يحدث نعم يستحب تجديده بحسب الصلوات

فرضا كانت او نفلا لما روي من فعل النبي صلعم وروي الوضوء على الوضوء نور على نور وروي عن الصادق ع
وضوءان غير حدث جدد الله توبته من غير استغفار وعن سعدان عن بعض اصحابه عن الصادق ع
الطهر على الطهر عشر حسنات وعن سماعة قال كنت عند ابي الحسن ع فحضرت المغرب
فدعا بوضوء فتوضأ ثم قال لي توضأ فقلت انا على وضوء فقال وان كنت على وضوء ان
من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه الا الكبائر ومن توضأ
للصبح كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه الا الكبائر وفي استحباب التجديد لمن لم يصل بالاول
احتمالان نعم للعموم ولا لعدم نقل مثله وقطع في التذكرة بالاول والثاني اوجه لعدم القطع بتناول
العموم وعدم نقله من النبي وآله عليهم السلام مع صرف همهم بمواظبة المستحبات وبيانها
وكذا الظاهر عدم التجديد لصلاة واحدة اكثر من مرة لان الاصل عدم الشرعية وحيث لا توقيف
قطعا لا توظيف جزما وهو الظاهر من كلام ابن بابويه وتوقف في المختلف لعدم النص اثباتا
ونفيا وفي الذكرى الاقرب انه لا يستحب تجديده بسجود التلاوة والشكر ولما الوضوء شرط في
كماله لا الاصل وفي الطواف احتمال للتحكيم بما وانه للصلاة ومن دام به السلس يصلي كذلك
اي يصلي بوضوء واحد صلوات كثيرة الا ان يحدث حدثا اخر وهو قول الشيخ في المبسوط
فانه قال فيه ومن دام به السلس للبول يجوز ان يصلي بوضوء واحد صلوات كثيرة لانه لا دليل على
وجوب تجديد الوضوء وحمله على المستحاضة قياس لا نعمل به ويجب ان يجعل على كيس ويتحفظ
لذلك قبل وكلامه هذا يشعر بعدم النص مع انه روي في التهذيب باسناده الى سماعة قال سالته
عن رجل اخذه تقطير من فرجه اما دم او غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما
ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه وهو يشعر بفتوى المبسوط

اقول يمكن ان يكون عدم التعويل عليه لضعف سماعة مع عدم الاسناد وعدم النص على البول
وروى ابن بابويه في الصحيح عن حريز عن الصادق عم انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم
اذا كان حين الصلاة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلاتين
الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان
واقامتين ويفعل ذلك في الصبح وهو يشعر بجواز الجمع بين الظهرين بوضوء وكذا بين العشائين
خاصة دون باقي الصلوات والظاهر ان الشيخ لم يثبت عنده او لعدم الدلالة القاطعة لعدم نفي
جواز الزيادة على الصلاتين وعدم منافي تخلل الوضوء للثانية واختار العلامة في المنتهى الجمع بتبقي
ظاهر الحديث وقيل يتوضأ لكل صلاة وهو حسن اختاره في المعتبر وفاقا للشيخ في الخلاف وقربه
في الذكرى وافتى به شيخنا لان البول حدث فيعفى عما وقع الاتفاق عليه وهو الصلاة الواحدة
ولقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وهو عام خرج منه من لا حدث عليه فيبقى الباقي على العموم
ولان الاحتياط يقتضي ذلك وصحيحة ابن بابويه لا تصلح للتخصيص لعدم التصريح بعدم تخلل الوضوء
فان الجمع بين الصلاتين لا ينافي التخلل كما في المستحاضة ورواية سماعة مع الضعف وعدم الاسناد
لم ينص على البول وتعلق غيره ليثبت العموم واما وجوب الاستظهار بالشداد فلوجوب التحفظ من النجاسة
للصلاة ونحوها بقدر الامكان ويقتضي ادلة الاجتناب كما يجيء ان شاء الله للرواية المذكورة وعن الحلبي
عن ابي عبد الله عم سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى وقال شيخنا ولو كان له فترة تسع الطهارة
والصلاة وجب تحريها والمبطون كالسلس في الحكم فاشار اليه بقوله وكذا المبطون اي من به
البطن كالسلس في وجوب الوضوء لكل صلاة والتحفظ منه بقدر الامكان والبطن محركة داء البطن
والسلس محركة دوام البول وفي المعتبر المبطون هو الذي به البطن وهو الذرب فهو ينقل

كما يتلبس من تجديد الوضوء لكل صلاة لان الغايط حدث فلا يستباح معه الا الصلاة الواحدة
لمكان الضرورة والشيخ اذكر في السلس هذا الحكم هو جرفيما اذا كان العذر دايما لا يستطيع حائسي
على صلاته فمن غيره تجديد الوضوء كصاحب السلس لان الحدث المتكرر لو نقض الطهارة مع الدوام
يلزم اما صحة الصلاة بغير طهارة او تكليف ما لا يطاق او ترك الصلاة وبطلان التوالي المعلومات
دليل بطلان المقدم واما مع امكان الصلاة بالطهارة لعدم الاستمرار فمقصود فيه الخلاف بالبناء وعدمه
وفي الذكرى الظاهر ان المبطون يجدد الوضوء لكل صلاة مثل ما قلنا ولم اسمع فيه خلافا الا ان
منهم بالوضوء للحدث الطارى في اثناء الصلاة يشعر به اذا عرفت هذا فاعلم انه لو تلبس بالصلاة متطهرا
ثم فجأه الحدث مستمرا فقال بعض علمائنا يتطهر ويبني على صلاته وهو مختار المصنف في المعتبر فاشار اليه بقوله
ولو فجأه الحدث في الصلاة توضأ وبنى على ما صلاه ولا استانف الصلاة خلافا للصحيح ولا يستمر
على حاله لانها بخلاف السلس واحتج في المعتبر بان التخلص متعذر ولو استانف الصلاة مع وجوده
لم يظهر فايدة فالاستمرار اولى والاصل في ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم
قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلاته كذا حكاه في المختلف وفي المعتبر يتوضأ
ثم يرجع في صلاته فيتم ما بقي كعبارة رواية التهذيب وعن الفضل بن يسار قال قلت لابي جعفر عم
والسنن المطلة المحققه قال قلت لابي جعفر عم اكون في الصلاة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا
فقال انصرف وتوضأ ابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمدا فان تكلمت ناسيا
فلا شيء عليك وان قلبت وجهك عن القبلة قال وان قلب وجهه عن القبلة ولا باس
بالعمل الى ذلك بالرواية الصحيحة المعتضدة بالاصل والعمل واصالة صحة ما فعل من الصلاة مع النهي
عن ابطال العمل والمومى كما ابدى من تنزيلها على الرواية كما تقرر من حمل المطلق على المقيد وتنزيل العام

على الخاص وفي المختلف النص الروايتين مع صحتهما واوجب استئناف الطهارة والصلاة مع امكان
التحفظ بقدر زمانهما والا بنى بغير طهارة كالسلس واحتج بالاستظهار وحمل الادلة الموجب للرواية
ونفى الخارجة ويقتضي الاحتياط والابطال مع التمكن من فعل الصلاة بلا طهارة ما في دون مشقة عظيمة الاستمرار
عند عدم التمكن من التخلص وعدم ظهور الفايدة بالابطال والتمادي الى الحرج بدوام التكليف شرح
في الذكرى هل يسحب مضمون الرواية في السلس يمكن ذلك لاستواء الكل في الموجب واشارة الروايات
الى البناء بالحدث مطلقا والوجه العدم لان احاديث التحفظ بالكيس والقطن يشعر باستمرار الحدث
ولانه لا يبالي به والظاهر انه لو كان للسلس فترات وفي البطن تواتر امكن نقل حكم منهما الى الاخر
انتهى كلامه والاوجه الاقتصار في مواضع الرخص على اليقين وترك العمل بالقياس والامارات الحقيقية
ولا يتجاوز حكم احدهما الى الاخر والسنن عشر وضع الاناء على اليمين والاغتراف باليمنى والمراد به
الاناء الذي يغترف منه باليد لا الذي يصب منه قال في المعتبر يعني هذا اذا كان الاناء واسع الراس



فان كان ضيقه فعلى اليسار لتكون الصب في اليمنى واستحباب وضع الاناء على اليمين والاغتراف
باليمنى هو مذهب الاصحاب لانه امكن في الاستعمال وهو نوع من التدبير ومطابق لقواعدهم ان الله
يحب التيامن في كل شيء ويحاجه روى زرارة وبكير عن ابي جعفر عم انهما سالاه عن وضوء
رسول الله صلى الله عليه وآله فاتي بتور فيه ماء فغسل كفيه ثم غمس كفه اليمنى فغسل وجهه بها والتسمية
امام الوضوء مستحبة وهو مذهب العلماء اشار اليه بقوله والتسمية واوجبها اهل الظاهر لقوله عم
لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وهو محمول على نفي الكمال على تقدير الصحة وقال في المعتبر وما ذكروه من
مطعون فيه ثم نقل عن بعض علماء العامة انه قال لا اعلم في هذا الحديث له اسنادا جيدا وقال لم يتول الوضوء
يحمل على الاستحباب ولو احتج محتج بما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام

قال ان رجلا توضأ فصلى فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله اعد صلاتك ووضوءك ثم توضأ وصلى فقال له اعد
وضوءك وصلاتك ثم بكذا اثنى فشكى ذلك الى امير المؤمنين عليه السلام فقال هل سميت حين توضأت
فقال لا قال فسم على وضوئك فسمى وصلى ثم اتى النبي صلى الله عليه وآله فلم يأمره ان يعيد كان الجواب الطعن
في السند لمكان الارسال ولو قال مراسيل ابن ابي عمير يعمل بها الاصحاب منعنا ذلك لان في
رجاله من طعن الاصحاب فيه فاذا ارسل احتمل ان يكون الراوي احدهم ولانه مخصص للاخبار
المتضمنة لكيفية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ولان النبي صلى الله عليه وآله قد يهتم بالمندوب لما فيه من الفضيلة فيكون
الاعادة على الاستحباب ولانه يحتمل ان يراد بالتسمية نية الاستباحة فلان المسمى غير مذكور والحق
ان بعد تسليم الحديث نحوه التاويلات تكلفات غير ظاهرة وبعيد تعين ارادة الحكم في التكليف
العامة فالوجه ان يمنع الحديث لعدم فتوى الاصحاب بمقتضى ظاهره ومع مخالفة الاصل ومعارضة
ظاهر القرآن فانه يدل على الاكتفاء بالغسل والمسح وعدم وجوده في وضوء البيان ويجمع على
الاستحباب بالاجماع ففي الذكرى في عد المستحبات الثالث التسمية اجماعا ويريده قوله عليه السلام
اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر الا ما اصابه الماء ولو كانت شرطا
لكان الاخلال بها مبطلا فلم يتحقق طهارة شيء من الاعضاء بدونها وعن الصادق عم من ذكر
اسم الله على وضوئه فكانما اغتسل والمراد ثواب الغسل وفيها اشارة الى عدم وجوب
والا لم يطهر من جسده شيء والدليل على عدم الوجوب الاصل المعتضد بظاهر القرآن فانه خال
من الدلالة عليها وكذا وضوء البيان والوضوء الذي فيه التسمية لم يعلم انه كان للبيان وفي المعتبر
وكيفية التسمية ما رواه زرارة عن ابي عبد الله عم قال اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله
وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين

نعم لو نسيها قدر ان اعتمده كان حسنا وان اقتصر على ذكر اسم الله اتى بالمستحب وفي نهاية العلامة
وكيفيتها ما قال الباقر ع واذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين
واجعلني من المتطهرين وعن علي ع بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا
وعن الصادق ع اشهد ان لا اله الا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والحمد لله
رب العالمين ولو نسي التسمية في الابتداء فعلها في الاثناء كما لو نسيها في ابتداء الاكل ياتي بها
في اثنائه ولو تركها عمدا ففي مشروعية التدارك في الاثناء احتمال وفي الفقيه روى عن الصادق ع
عن علي ع انه قال لابنه محمد بن الحنفية يا محمد ايتني باناء من ماء اتوضا للصلاة فاتاه محمد بالماء
فاكفا بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا
وفيه انه كان امير المؤمنين ع اذا توضا قال بسم الله وبالله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر
لمن في السموات وقاهر لمن في الارض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي واحيى قلبي
بالايمان اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وارني كل الذي احب وافتح لي بالخيرات
من عندك يا سميع الدعاء قال في الذكرى وهذا اكمل ولو اقتصر على بسم الله اجزا للاطلاق وقول الصادق ع
اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر الا ما اصابه الماء ومن السنن
غسل اليدين مرة للنوم والبول ومرتين للغائط قبل الاغتراف قال في المعتبر وهو مذهب
فقهائنا واكثر اهل العلم لما رواه عبيد الله الحلبي قال سالته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى
قبل ان يدخلها الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث مرات
من الجنابة وما رواه حريز عن ابي جعفر ع قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط
والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا واختلاف الاحاديث في المستحبات لا يقدح في استحبابها

ومن الوجوب ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الرجل يبول ولم يمس يده شيئا
ايغمسها في الماء قال نعم وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن الجنب يحمل الركوة او التور فيدخل
اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فليهرقه وان لم يكن اصابها قذر فليغتسل منه وقال العلامة
في نهايته لان النبي ص كان يغسل يديه في وضوئه وقال ع لا يدخل النائم يده في وضوئه حتى يغسلها لانه لا يدري
حيث كانت وليس واجبا في نوم الليل ولو غمسها في الماء القليل قبل غسلها لم يؤثر في طهوريته
اجماعا ولا فرق في كراهة المنع بين غمس البعض والجميع ولا بين غمسها قبل الشروع او بعده قبل كمال
العدد ولا بين كون يد النائم مشدودة او مطلقة او كون النائم مسرولا او لا للعموم وهذا الحكم
متعلق بالمسلم البالغ العاقل لان المراد تطهيرها حكما ولا يفتقر هذا الغسل الى نية لانه معلل
بوهم النجاسة ومع تحققها لا يجب وان قلنا انه من سنن الوضوء مطلقا افتقر ولو تعددت
الاحداث تداخل ان اتحد الجنس او اختلف وهل التعبد مختص بالماء القليل ان قلنا العلة التعبد الاقرب
اختص والا فلا وكذلك الاواني التي لا تدخل اليد فيها والاقرب انه تعبد محض فلو تيقن
طهارة يده استحب غسلها ولو لم يرد الطهارة استحب على الاول وفي الذكرى والبدأة
من الزند اقتصار على المتيقن ووافقه شيخنا وقال هو من مفصل الزند وفي نهاية العلامة الاقرب
وفي الذكرى ع ان ينوي للوضوء عند الغسل والا نوى له لانه عبادة تعد من افعال الوضوء
والفاضل وجه بعدم النية بناء على ان الغسل لتوهم النجاسة قلت لا ينافي كونه عبادة
باعتبار اشتمال الوضوء عليه انتهى كلامه وانت تعلم ان التعليق لا يتوجه الى الفاضل لان قوله
بعدم احتياج النية على تقدير ان يكون العلة احتمال النجاسة واما على تقدير انه من سنن الوضوء
فقد صرح باعتبار النية لكن في كونه عبادة معدودة من سنن الوضوء بمجرد ما اثبته

الا قرافي

تامل لان الاصل عدم التوظيف على جهة العبادة اصالة وتبعا ومجرد طلبه شرعا لا يحقق كونه
عبادة ومعتبرة في عبادة اخرى على جهة التتميم او التكميل بحيث يصح مقارنة نية تلك العبادة
بها بل لابد لذلك من دليل اخر ينتج المطلوب وقال بعض العامة بوجوب غسلها من نوم الليل
تمشيا دون نوم النهار وهو مردود ومن السنن المضمضة والاستنشاق قال في المعتبر هما مستحبان
في الوضوء ونقل عن بعض العامة وجوبهما ورده بعدم الفهم من الاية وبما روي عن النبي ص عشر من الفطرة
وذكر من جملتها المضمضة والاستنشاق والفطرة السنة وقال ومن طريق الاصحاب ما رواه
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله ص وهما يدل على
انهما مندوبة وما رواه ابو بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال ليس عليك استنشاق ولا مضمضة
انهما من الجوف وما اختاره المص هو المشهور عند علمائنا لانهما من العشرة الحنيفية التي قال الله
لنبيه عليه السلام اتبع ملة ابراهيم حنيفا ولما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام
وحكى وضوء امير المؤمنين عليه السلام قال ثم تمضمض وقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني
بذكرك ثم استنشق وقال الدعاء وما رواه سماعة قال سالته عنهما قال هما من السنة فان نسيتهما
لم يكن عليك اعادة وفي الحسن عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عنهما فقال هما من الوضوء
فان نسيتهما فلا تعد وقال ابن ابي عقيل المضمضة والاستنشاق ليسا عند ال الرسول عليهم السلام
فرضا ولا سنة محتجا بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال المضمضة والاستنشاق ليس
من الوضوء وعن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال ليس عليك استنشاق ولا مضمضة لانهما
من الجوف وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك
ان تغسل ما ظهر واجاب العلامة عن الاول بانه محمول على انهما ليسا من فرائض الوضوء اذ

بذكري

من الوضوء الذي اوجبه الله لانه المفهوم عند الاطلاق وعن الثاني ان الظاهر منه نفي الوجوب بدلالة
ع وعن الثالث بالمنع من صحة السند وفي الذكرى يحمل على نفي سنة خاصة اي ما سنه النبي ص حتما فان
ذلك هو سنة لثبوته بالسنة وان كان واجبا ويمكن تاويل كلام ابن ابي عقيل ليسا بفرض ولا سنة
بهذا ايضا فيرتفع الخلاف في استحبابهما وبالجملة اعتبار الاخبار الدالة على الاستحباب لمعاضدة العمل
والشهرة وخصوصا في المستحبات مع رعاية الجمع بين الاخبار يقتضي العمل بما هو المشهور وان
كان عدم النص بصحة الاخبار الدالة على الندب والعمل بظاهر اخبار النفي مع النص بالصحة في بعضها
ومعاضدة اصالة عدم التوظيف ندبا ووجوبا وعدم كونهما من الوضوء واصل براءة الذمة عن الوجوب
والاستحباب يؤيد مقالة ابن ابي عقيل فمقارنة النية بهما ليست طريقة الاحتياط لانه غاية ما يفهم
من هذه الادلة انهما من الوضوء وهو لا يدل على الارتباط وبالجملة كارتباط الاقامة بالصلاة ما لا ارتباط
الذي يكون مقارنة النية بها كمقارنة النية بالوضوء على ان المفهوم من الاية على ما قالوه مقارنة النية
بغسل الوجه ومن جملة تاويلات العلامة في الحديث الاخير المراد انهما ليسا من السنة التي
لا يجوز تركها ولا ينبغي ان يفعلها بدعة وقال ويؤيد هذا التاويل انهما سنة لاستر الوضوء لان الوضوء
فريضة كلها ولكنهما من الحنيفية التي قال الله تع لنبيه واتبع ملة ابراهيم حنيفا ولان الوضوء
من الحقائق الشرعية والنقل اما دلت عليه الاية اخرج الغسلتين والمسحتين فمسلم واما الزائد عليهما
فلا والاصل عدمه ولانه لم تتم المقارنة بهما من وضوء البيان فلا تقطع الجزم بالقول لاحتمال
المخالفة واما اقتران النية بغسل الوجه وان احتمل المخالفة ايضا الا انه لا كلام في قبوله لان عدم
العلم بالتوظيف كاف في سقوط التكليف **فرع** قال الشيخ رحمه الله في المبسوط لا يجوز الابتداء
بالاستنشاق قبل المضمضة نظرا الى ان المنقول من فعل امير المؤمنين عليه السلام التقديم فعكسه

بدعة كفصول الاذان ثم قال ابن حمزه يستحب الابتداء بالمضمضة لان الفعل في نفسه مستحب
فكذا كيفيته واجاب العلامة بالمنع من استحباب الكيفية ثم قال وههنا بحث لا بد من تحقيقه وهو ان
كيفيات الافعال المندوبة اذا غيرت هل يكون واما ما لا الوجه ان المغير ان اعتقد مشروعيتها
على الوجه الذي غيره كان مأثوما في اعتقاده اذا لم يستند الى دليل وان لم يعتقد المشروعية فالوجه
ان الفعل يقع لاغيا لا اثم عليه ولا ثواب فيه وفي الذكرى وكيفيتها ان يبدأ بالمضمضة ثلاثا بثلاث
اكف من ماء ويجزي الاعداد بكف واحدة فيديرها فاها في جميع فيه ثم يمجه ثم يستنشق ويبالغ فيهما
بايصال الماء الى اعلى الحنك ووجهي الاسنان واللثات ممرا اصبعه عليها وازالة ما هناك من الاذى
ويجذب الماء الى الخياشيم الا ان يكون صائما لما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اسبغ الوضوء وخلل
بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما ورويناه عن يونس ان الافضل للصائم
الا يتمضمض وهو محمول على المبالغة والاستنشاق ثلاثا بثلاث اكف او كف ويدعو عندهما
بما رواه عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام عن علي عليه السلام لما رواه قال عند الاستنشاق
اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها هكذا في التهذيب وفي الكافي والفقيه
والذي في المقنعة والمصباح وريحانها بدل وطيبها واوله اللهم لا تحرمني طيبات الجنان وفي الكافي
سنة اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وطيبها وريحانها والكل حسن وان يبدأ الرجل
بظاهر ذراعيه والمرأة بباطنهما قال في المعتبر فاعل يبدأ محذوف وتقديره الرجل ودل على الرجل
ذكر المرأة ويدل على الاستحباب ذلك ما رواه اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال فرض الله
على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع ومعنى فرض قدر بيانه
بمعنى اوجب وعلى الاستحباب اتفق علماؤنا وفي نهاية العلامة في عد المستحبات السابع بدأة الرجل

في غسل ذراعيه بظاهرهما وفي الثانية بالعكس والمرأة بالعكس فيهما عند علمائنا لقول الرضا عليه السلام
فرض الله على النساء الحديث والمراد بالفرض التقدير لا الوجوب لاصالة البراءة ولعدمه اجماعا
وفي الذكرى بعد نقل الرواية وحمل الفرض على التقدير والتبيين قال للاتفاق على عدم وجوبه وهذه
الرواية مطلقة في الغسلتين واكثر الاصحاب لم يفرقوا بين الاولى والثانية بين الرجل والمرأة الى ان
نبه ذكره في المبسوط وتبعه ابن زهره والكندري وابن ادريس والفاضلان وباقي كتب الشيخ على الاطلاق
كباقي الاصحاب والدعاء عند غسل الاعضاء اي من المندوبات الدعاء عند كل فعل فعلا فكلامه على سبيل
التغليب وفي نهاية العلامة والدعاء عند غسل الاعضاء ومستحبها المستند الرواية المشهورة عن عبد الرحمن
بن كثير الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا امير المؤمنين ذات يوم جالس مع ابن الحنفية اذ قال يا محمد
ايتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفأ بيده اليسرى على يده اليمنى ثم قال بسم الله
والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر
عورتي وحرمني على النار ثم قال ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك
ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن اشم ريحها وروحها وطيبها قال ثم غسل
وجهه فقال اللهم بيض وجهي يوم تسود الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض الوجوه ثم غسل
يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا ثم غسل
يده اليسرى فقال اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات
النيران ثم مسح رأسه فقال اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك
عني ثم رفع رأسه فنظر الى محمد فقال يا محمد من توضأ مثل وضوئي وقال مثل قولي خلق الله
له من كل قطرة ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره فيكتب الله له ثواب ذلك الى يوم القيمة نقله الشيخ

في التهذيب واورده فقهاؤنا في كتب الفتاوى وعملوا به وفي الذكرى والراوي وان ضعف الا ان
الشهرة وعمل الاصحاب يؤيدانه وزاد المفيد في دعاء الرجلين يا ذا الجلال والاكرام واذا فرغ من الوضوء
يستحب ان يقول الحمد لله رب العالمين لما رواه زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام وزاد المفيد
اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقال ابن بابويه زكاة الوضوء اللهم اني اسألك
تمام الوضوء وتمام الصلاة وتمام رضوانك والجنة والوضوء بمد ففي المعتبر والوضوء بمد مستحب
عند اهل البيت عليهم السلام والواجب ما يحصل به مسمى الغسل ويدل عليه رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة
ارطال يعني بالمدني وهذا محمول على الاستحباب لقول الباقر عليه السلام انما الوضوء حد من حدود الله
ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه اليسير وقال ابن بابويه قال
رسول الله صلى الله عليه وآله للوضوء مد وللغسل صاع وسيأتي اقوام يستقلون ذلك فاولئك
على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس وروى حريز عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان لله ملكا يكتب شرف الوضوء كما يكتب عدوانه وقدر ابن بابويه المد في سياق كلام
الكاظم عليه السلام بوزن مائتين وثمانين درهما والمحقق والمعتمد والمعمول ما نص في النقطة ان شاء الله

فرع هذا المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل ماء الاستنجاء لما تضمنه رواية ابن كثير عن
عن امير المؤمنين عليه السلام حيث توضأ للصلاة ثم ذكر الاستنجاء ولما يأتي في حديث الحذاء
انه وضأ الباقر عليه السلام والمفيد رحمه الله قال في الاركان باستحباب المد والصاع وانه اسباغ
ثم قال في موضع آخر ومن توضأ بثلاث اكف مقدارها مد فقد اسبغ ومن توضأ بكف واحدة اجزأ
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بخمسة امداد بينه

وبين صاحبته ويغتسلان جميعا من اناء واحد والسواك عنده في المعتبر السواك عند الوضوء
مستحب بالاجماع خلافا لداود فانه اوجبه ثم قال ويتأكد استحبابه امام صلاة الليل وبعد الجماع
وفي الذكرى الظاهر انه متقدم على غسل اليدين لرواية معلى بن خنيس عن الصادق عليه السلام الاستياك
قبل الوضوء سنة ثم يتمضمض ثلاثا واستحبابه في الجملة مجمع عليه خصوصا عند القيام من النوم وخصوصا
لقيام صلاة الليل لرواية ابي بكر بن سماك عن ابي عبد الله عليه السلام اذا قمت بالليل فاستك
فان الملك يأتيك فيضع فاه على فيك وليس من حرف يتلوه الا صعد به الى السماء فليكن فوك
طيب الريح وفي نهاية العلامة وليس واجبا اجماعا بل مستحب في جميع الاوقات وللصائم بعد الزوال
واشدها في مواضع **الاول** عند الوضوء لقوله عليه السلام لعلي عليه السلام يا علي عليك بالسواك
عند كل صلاة **الثاني** عند الصلاة وان كان متطهرا لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك مع كل صلاة **الثالث** عند صلاة الليل لقوله عليه السلام اذا قمت
بالليل فاستك فان الملك الحديث **الرابع** عند قراءة القرآن لقول علي عليه السلام
ان افواهكم طرق القرآن فطهروها بالسواك **الخامس** عند تغير النكهة وذلك قد يكون
للنوم فيستحب عند الاستيقاظ كان النبي عليه السلام يستاك اذا استيقظ وقد يكون لطول
السكوت او ترك الاكل او لاكل ماله رائحة كريهة والاقرب انه من سنن الوضوء لانه يقع
نظافة يوم به المتوضي ويحتمل ان يكون سنة مقصودة في نفسه لانه لو امر به غير المتطهر كان اتيا
فلو نذر سننه دخل على الاول وهو احد الحنيفية العشرة وهي خمس في الرأس المضمضة والاستنشاق
والسواك وقص الشارب والفرق وخمس في البدن الاستنجاء والختان وحلق العانة
وقص الاظفار ونتف الابطين وفي الذكرى قال الصادق عليه السلام في السواك

الاستياك قبل ان تتوضأ ولو نسيه
عند المضمضة جاز وكذا التدارك بعد الوضوء
عند الصادق عليه السلام م

اثنا عشر خصلة هو من السنة ومطهرة للفم ومجلاة للبصر ويرضي الرحمن ويبيض الاسنان
ويذهب بالحفر ويشد اللثة ويشهي الطعام ويذهب بالبلغم ويزيد في الحفظ ويضاعف الحسنات
ويفرح به الملائكة ويستحب الا يترك فوق ثلاثة ايام لقول الباقر عليه السلام لا تدعه في كل ثلاثة ايام
ويجوز السواك للمحرم والصائم بالرطب واليابس ويكره في الخلاء لقول الكاظم عليه السلام انه يورث
البخر وفي الحمام لانه يورث وباء الاسنان ويستحب ان تكون آلة السواك عود الاراك فينقي الفم
ولا تخرج ولا تضره ولا تعنت فيه كالاراك ويجوز بخرقة خشنة ونحوها وان يستاك بيده لقوله
عليه السلام التسويك بالابهام والمسبحة عند الوضوء سواك ويستحب ان يستاك عرضا لقوله عليه السلام
استاكوا عرضا ولو استاك على طول الاسنان جاز ويبدأ بجانبه الايمن لان النبي عليه السلام كان
يحب التيامن في كل شيء وروى الصدوق وغيره عن النبي عليه السلام ما زال جبرئيل عليه السلام يوصيني
بالسواك حتى خشيت ان احفي او ادرد وتمام الرواية وقت قطعها وقال في وصيته
لعلي عليهما السلام عليك بالسواك عند كل وضوء صلاة وقال عليه السلام السواك شطر الصلاة
وقال عليه السلام لكل شيء طهور وطهور الفم السواك وقال الصدوق وروى ان الكعبة
شكت الى الله تعالى ما تلقى من انفاس المشركين فاوحى الله تعالى اليها قري كعبة فاني مبدلك
منهم قوما يتنظفون بقضبان الشجر فلما بعث الله نبيه صلى الله عليه واله نزل عليه الروح الامين
عليه السلام بالسواك وقال الباقر والصادق عليهما السلام صلاة ركعتين بسواك افضل من
سبعين ركعة بغير سواك وروى في الكليني مرسلا ادنى السواك ان تدلك باصبعك
مسايل الاولى في الذكرى استحبابه نعم للصائم والمحرم اما الصائم فلرواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلام يستاك الصائم اي النهار شاء ولا يستاك بعود رطب وفيها دلالة على اصل السواك

وعلى كراهيته بالرطب للصائم كما افتى به ابن ابي عقيل والشيخ في الاستبصار وفي رواية الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام ايستاك الصائم بالعود الرطب يجد طعمه قال لا باس به وفي رواية
موسى الرازي عن الرضا عليه السلام الا للمضمضة ارطب من السواك الرطبة واشار الى ان
المضمضة اذا كانت للسنة فكذلك السواك قال في التهذيب الكراهية لمن لم يضبط
نفسه عن استرسال رطوبته اما من يتمكن من ذلك فلا باس واما المحرم فلرواية الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام انه سأله عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي انه لو ضعفت الاسنان عنه بحيث
يتضرر به جاز تركه لما روي ان الصادق عليه السلام تركه قبل ان يقبض لما ضعف
اسنانه الثالثة يكفي بقضبان الشجر على الافضل وافضلها الاراك لفعل السلف ولكن
لينا ليلا يجرح اللثة فان لم يكن باب اللين بالماء ويتأدى اصل السنة بالخرقة الخشنة
وبالاصبع كما قلنا ويكره الاستعانة فيه والمراد بها صب الماء في يده ليغسل الاعضاء اما
احضار الماء للوضوء فانه استدعاء ما لا يعد استعانة والصب على نفس العضو تولية ويدل
على ذلك ما روي ان عليا عليه السلام كان لا يدعهم يصبون الماء عليه يقول لا احب ان اشرك
في صلاتي احدا وروى الحسن بن علي الوشاء انه اراد الصب على الرضا عليه السلام فقال مه
يا حسن فقلت له اتكره ان اوجر قال توجر انت واوزر انا وتلا قوله تعالى فمن كان
يرجو لقاء ربه الاية وها انا ذا اتوضأ للصلاة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد قال
في الذكرى والطريق وان كان فيه ابراهيم الاحمر الا ان العمل على القبول وعده الكليني في النوادر
فان قلت قد روي في التهذيب بطريق صحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال وضأت ابا جعفر
بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه وكفا غسل به ذراعه

الايمن وكفا ذراعه الايسر ثم مسح بفضل الندى رأسه ورجليه قلت يحمل على الضرورة او انكار
وقد ترك الامام الاولى لبيان جوازه وروي عن النبي عليه السلام انه قال انا لا استعين على وضوئي
باحد وكذا يكره التمندل منه يريد بالتمندل مسح اعضاء الطهارة بالمنديل فمذهب الشيخ الى كراهية التمندل
وقال في الخلاف لا باس بالتمندل من نداوة الوضوء وتركه افضل وروي من طريق الاصحاب
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال
لا باس والعلامة في نهايته عد من المستحبات ترك التمندل لان النبي عليه السلام كان
لا ينشف اعضاءه وقال الصادق عليه السلام من توضأ وتمندل كتبت له حسنة
ومن توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوءه كتبت له ثلاثون حسنة وعلى هذا الكراهية لانه
ازالة لاثر العبادة وتفوت الحسنات وليس بحرام اجماعا لان الصادق عليه السلام سئل
عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس ولاصالة الجواز ولا ينافي الكراهة رواية الكليني
عن ابراهيم بن محمد بن حمران انه سنده رواية ابي بكر الحضرمي عنه عليه السلام لا باس بمسح الرجل
وجهه بالثوب ورواية سهل فانه يحمل على نفي التحريم وفعل الامام واده جاز ان يكون لعارض
وقول بعض العامة لم يصح في هذا الباب شيء شهادة على النفي وظاهر المرتضى في شرح الرسالة
عدم كراهة التمندل وهو احد قولي الشيخ حكاه في الذكرى مسائل متفرقة الاولى قال
في الذكرى في المستحبات الثاني عشر فتح العينين عند الوضوء قاله ابن بابويه رواه ان النبي
صلى الله عليه واله قال افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم ولا ينافيه حكم الشيخ
في الخلاف بنفي استحباب ايصال الماء الى داخل العينين محتجا بالاجماع وكذا في المبسوط لعدم
التلازم بين الفتح وبينه الثانية الصائغة لم اقف على نص للاصحاب في استحباب الاستقبال

في احكام الوضوء

بالوضوء والاقرب كراهية الكلام بغير الدعاء في اثنائه ولو اخذ الاول من قولهم عليهم السلام افضل المجالس
ما استقبل به القبلة والثاني من منافاته الدعوات والاذكار امكن الثالثة ايضا يكره الوضوء
في المسجد من بول او غائط لرواية رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء في المسجد فكرهه
من البول والغائط ولا ينافيه رواية بكير بن اعين عن احدهما عليهما السلام ان كان الحدث في المسجد
فلا باس بالوضوء في المسجد لحمله على غيرهما الرابع الاحكام من تيقن الحدث وشك في الطهارة او تيقنهما
وجهل المتأخر تطهر وهذه المسائل لا بد من تصويرها ثم تحقيقها اما المسئلة الاولى فصورتها ان الانسان
تيقن انه احدث اول الزوال ووقت العصر شك في انه هل تطهر بعد ذلك الحدث ام لا فعند
عروض هذا الشك لا ريب انه ارتفع يقين الحدث لكن يحصل له بملاحظة حاله السابق واعادة
الاستصحاب ظن في بقاء الحدث فيجب عليه الطهارة لرفعه وفي العكس يبني على الطهارة لظن بقائها
ويعبر عن ذلك بان الشك لا يعارض اليقين بمعنى ان اليقين يرجح الى الظن ويكون قائما
مقامه والى هذا اشار في الذكرى وقال قولنا اليقين لا يرفع الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك
في الزمان الواحد لامتناع ذلك ضرورة ان الشك في احد النقيضين يرفع تيقن الاخر بل يعني
ان اليقين الذي كان في الزمان الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان الثاني لاصالة بقاء
ما كان فيئول الى اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات
والظاهر ان مراده بالشك الذي يجتمع مع الظن في زمان واحد هو الوهم والمستند في هذا الحكم
الاجماع والاخبار والاستصحاب قال المصنف في المعتبر اذا تيقن الحدث وشك في الطهارة
فالاجماع على وجوب الاعادة ويؤكده ما روي عن النبي صلى الله عليه واله وقد سئل عن الرجل
يخيل اليه في الصلاة انه يجد الشيء فقال لا ينصرف حتى تسمع صوتا او تجد ريحا ومن طريق الاصحاب

ما رواه عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت
في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه ولانه لو وجب الوضوء مع الشك لتجدد
لزم الحرج اذ الاغلب في الناس تطرق الشك اليهم وعدم الضبط للامور السالفة والحرج منفي بالاية
ولا يقال انا نمنع حمل الشك فيه لانا نعمل بالظن لانا نقول الظن ليس بمعتبر ما لم يعتبره الشرع كالحكم
الحاكم المعلوم ظنه بصدق احد المتنازعين وليس ذلك الا لكونه رجوعا عن معلوم الى مظنون وفي
نهاية العلامة من القواعد التي بني عليها اكثر الاحكام استصحاب اليقين والاعراض عن الشك وعن اصله
قوله عليه السلام ان الشيطان ليأتي احدكم فينفخ بين اليتيه ويقول احدثت احدثت فلا ينصرفن حتى
يسمع صوتا او يجد ريحا وقال الباقر عليه السلام لا ينقض اليقين ابدا بالشك ثم قال العلامة
ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة فانه يعمل بتيقن الحدث ويتطهر اجماعا ولو تيقنهما وجهل الاخر
عمل على اليقين ولا فرق بين الحدث الاصغر والاكبر في ذلك واعلم انه في احتجاج المصنف بالاجماع نظر
اما رواية ابن ابي يعفور فلانه يدل على عدم الالتفات الى الشك في بعض افعال الوضوء بعد الدخول
بعد الدخول في شيء اخر وهذا ليس مطلوبا للمستدل ورواية العامة يدل على عدم نقض الطهارة بمجرد
توهم فاسد والحرج ليس دليلا مطلقا بل في مواضع اعتبره الشرع وفي اصل المسئلة اشكال لان الشك
في احد النقيضين يقتضي الشك في الاخر بالضرورة وصيرورة احدهما مظنونا والاخر موهوما بملاحظة
الاستصحاب ان وجد الوجدان فهو خروج عن المبحث وان تساوى الطرفان في الزمان الثاني فهو محل
النزاع وظاهر الاصحاب اعتباره ولو قلت لا بد من حصول الظن في الزمان الثاني بالنسبة الى ما كان
ثابتا في الاول قلت الظن امر وجداني فيمكن عدم الوجدان والكلام فيه على انه يمكن المعارضة
في مسئلة تيقن الطهارة والشك في الحدث بان يقال شغل الذمة بالطهارة معلوم بيقين

ان كان قبل تصادم الاحتمالين م

بيقين الطهارة وهو م

[illegible]

ووجود الطهارة مشكوك فيه والشك لا يعارض اليقين فالعمدة في المسئلة المذكورة الاجماع
وقول الباقر عليه السلام وعدم طهارة متيقنة التي اقتضتها الاية والاخبار واما في عكسها فلا اشكال
لانه يلزم الدخول في الصلاة بطهارة مشكوكة ويقوى الاشكال في ظن الحدث لان الطهارة
تصير موهومة **فرع** في نهاية العلامة لو صلى مع شك الطهارة ثم ذكر في الاثناء انه متطهر او بعد
الفراغ اعاد الصلاة حاضرة لانه دخل مع الشك وهو منهي عنه فلا يكون مما مأمورا به المسئلة
الثانية صورتها انه بعد طلوع الشمس احدث وتطهر ووقت الظهر عرض له الشك
في السابق واللاحق بحيث يجوز تقدم كل منهما على الاخر من غير رجحان فان جهل حاله قبلهما فالحكم
في وجوب الطهارة لعدم طريق الى تيقن الطهارة ولا الى ظنها وان علم وكان من عادته التعاقب
بحيث لا يكون من عادته توالي حدثين ولا طهارتين وحصل له اليقين بنقض عادته المستمرة
فهو شاك في اول الامر وزوال شكه بادنى تأمل فيعمل بيقينه وليس محل النزاع وان لم يكن له التعاقب
فهنا خلاف قال الشيخ ومن تبعهم يعيد الطهارة وهو المشهور وقال المصنف في المعتبر
وعندي في ذلك تردد ووجهه ما قالوه ان تيقن الطهارة معارض بتيقن الحدث ولا رجحان
فيجب الطهارة لعدم التيقن بحصولها لكن يمكن ان يقال ينظر الى حاله قبل تصادم الاحتمالين
فان كان متطهرا بنى على الحدث لعين ما ذكرناه من التنزيل انتهى كلامه وقال المفيد وجب عليه الوضوء
لزوال الشك عنه وما دخل في صلاته على تيقن من الطهارة قال الشيخ لانه ماخوذ على الانسان
ان لا يدخل في الصلاة الا بطهارة فينبغي ان يكون متيقنا لحصول الطهارة له ليسوغ له الدخول بها
في الصلاة ومحصل الكلام انه لا بد للصلاة من طهارة متيقنة او مظنونة ولو كان حصول الظن بملاحظة
الاستصحاب كما في المسئلة الاتية وهنا منتفية لزوال الحالة السابقة بتيقن نقيضها وتعارض الحالتين

بعد كل منهما من غير مرجح والتعارض يوجب التساقط لامتناع الترجيح من غير مرجح فلا يكون هنا طهارة متيقنة ولا مظنونة
وخلاصة كلام الفاضل بالمعتبر انه اذا كانت الحالة السابقة الحدث فالطهارة مظنونة لان المسئلة
راجعة الى التيقن في الطهارة والشك في الحدث وتأول بملاحظة الاستصحاب الى ظن الطهارة عند
ارادة الصلاة بان يقال الحدث السابق اصل يجب اعتباره واستصحابه الى تيقن ضده والمتيقن ضده
وهو الطهارة الرافعة لذلك الحدث قطعا فارتفع هذا الحدث وقام ضده مقامه في الاعتبار وجعل
اصلا مستصحبا بكونه ضده فلا يحكم بزواله الا بتيقن رافعه وليس الرافع محققا لان الحدث
الطاري يحتمل التاخر والتقدم فالطهارة متيقنة ورافعها مشكوك فيندرج تحت قاعدة
تيقن الطهارة وشك في الحدث وهو المطلوب لا يقال وجود الحدث في ثاني الحال معلوم
فيستصحب الى تيقن مزيله وهذه الطهارة تاثيرها فيه غير محقق لاحتمال تقدمها الا ان يكون
لازم وجوده لان علامة وجوده المنع من الصلاة وهو يحتمل ان يكون قبل الطهارة عقيب الحدث
السابق فلا يكون مانعا لحصول المنع من غيره ولو سلم وجوده لكن تاثيره غير محقق فوجوده
كعدمه فلا يمكن جعله اصلا مستصحبا بخلاف الطهارة فان تاثيرها محقق كما ان وجودها
متيقن لانه لا يخلو اما ان يكون بين الحدثين او قبلهما فعلى الاول رفعت الحدث الاول وعلى الثاني
رفعتهما معا وان قلت الحدث السابق تحقق التاثير فيجب اعتبار حكمه الثابت الى ان يتيقن
الاستصحاب الى ان يتحقق الرافع والتعارض الطاري لا يفيد لعدم الترجيح فلا اقل من التساقط
واستصحاب الحدث قلت لا شبهة في رفع السابق بتحقق نقيضه فلا يمكن اعتبار حكمه والمقصود
فيه الاستصحاب قطعا مع ان عدم الترجيح ممنوع لان تاثير ضد السابق محقق فيرجح جعله اصلا
وقيامه مقام السابق في الاعتبار بخلاف ضد الضد فان وجوده ممنوع ولو سلم تاثيره مشكوك

ولو نازعت في اعتبار الاستصحاب في الحالة السابقة للجزم بارتفاعها فلا كذلك في الاستصحاب
قلت الدليل لا يتوقف عليه وانما اعتبر للتوضيح واظهار فائدة فرضها واعتبارها في المسئلة
ويكفي في الاحتجاج ان يقال هنا طهارة لا شبهة في تاثيرها المقتضي للقطع بوجودها مع لوازمها
واحكامها وشك في زوالها لشك في المزيل باحتمال التقدم والتاخر فيكون من قبيل التيقن
في الطهارة والشك في الحدث ودلت الاخبار على اعتبار اليقين السابق وعدم الالتفات
الى هذا الشك حكى الشيخ عن المفيد في التهذيب انه قال ومن كان على تيقن من الطهارة وشك
في انتقاضها فليعمل على يقينه ولا يلتفت الى الشك وليس عليه طهارة الا ان يتيقن الحدث
وقال يدل على ذلك ما اخبرني به الشيخ ايده الله الى ان قال عن عدة من اصحابنا عن عبد الله
بن بكير عن ابيه قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا استيقنت انك قد توضأت
فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وعن محمد بن مسلم قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الوضوء بعدما فرغ من الصلاة قال يمضي على صلاته ولا يعيد
وعن زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال
يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب
وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام
حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن
ينقضه بيقين اخر لا يقال المنع من الصلاة امر محقق مع الحدث الثاني لانه على تقدير التاخر
يكون مانعا بالاستقلال وعلى تقدير التقدم معه منع محقق المانع الاول او معهما بناء على ان اسباب الشرع
معرفات يجوز اجتماعها في شيء واحد لانا نقول لازم المنع المتيقن هو المنع الحاصل من الحدث

الاول وارتفع قطعا تيقن الطهارة المزيلة بعده وحصول النقض من الثاني محتمل لاحتمال ان الثاني تجديد وليس معلوما
بالقطع فلا يمكن استصحابه وليس هناك ما يرفعه لعدم سببه والاصل لو قلت لا ريب في وجود مبيح
في الجملة من غير تقييد بما بعد الحدث فيستصحب ورفعه بهذه الطهارة غير معلوم قلت لا نسلم استصحاب مجمله
الامر عليه وهي منحصرة في الحدس فعله اما الاول او الثاني او جامعا او المفهوم المردد دون انتفاء الاول
بالتحقيق لحصول نقضه قطعا وسقط عدم المركب لانتفاء الكلي بانتفاء الجزء وكذا المفهوم المردد لتوقفه على ان
يبقى الثاني ووجوده غير مقطوع به فضلا عن احداثه منعا او رفع شيء فلا يستصحب واعلم ان المفهوم من الاخبار
والفتاوى الواقعة على الاطلاق ان الشك في الزمان الثاني لا يعارض اليقين الذي كان قبله بل الحكم
باق وان انتفى اليقين سواء حصل للمكلف ظن ام لا وشيخنا وافق الشهيد في ان اليقين على الفاظ الاصحاب
يرجع الى الظن فان كان المراد حصوله قطعا ولا يبقى الشك بعد اليقين ابدا فمجرد دعوى وان كان
المراد انه لا بد من حصول الظن في اعتبار السابق وبدونه لا يلتفت اليه فهذا تخصيص للعمومات والاطلاقات
من الاخبار وفتاوى الاصحاب مع نقل الاجماع في المسئلة بعينها وفي العمل بالاستصحاب المطلق
وان كان للمرتضى كلام والمحقق في الاصول واعلم ايضا انه اذا كانت الحالة السابقة الطهارة فالعمل بالعقد
اقوى اعتبار الحدث ظاهر بل لعله لا خلاف فيه لانه على التقديرين لا بد من الطهارة وان كان اعتبار
الحدث خلاف ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث او في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه
من حاله بنى على الطهارة قال في المعتبر بعد نقل هذا الكلام وهذا اجماع والظاهر من كلامه ان المراد
المكان ثم قال ويؤيده ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كنت قاعدا على وضوئك
فلم تدر اغسلت ذراعك ام لا فاعد عليها وعلى جميع ما شككت فيه واذا قمت من الوضوء وفرغت
منه وصرت في حالة اخرى في الصلاة او غيرها وشككت في شيء مما سمى الله عليك وضوءه فلا شيء عليك

فيه ولان الشك بعد الانصراف لو كان معتبرا لتعذر الامتثال كثيرا الا في الاقل فيسقط اعتباره
دفعا للحرج وقد روى عبد الله بن بكير عن ابيه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا استيقنت انك
توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وهو صريح في المطلوب
وقد سبق ما على ذلك من الاخبار والاستصحاب والايرادات باجوبتها ولانه في هذا الحكم قد تقرر
من عدم جواز الصلاة بالطهارة المشكوكة لانه قد تقرر ان اليقين لا يزول الا بالظن الذي يقوم
مقامه في الاعتبار وان لم يترجح احد الطرفين يمكن ان يقال مقتضى الاخبار والاستصحاب بل والاجماع
عدم الالتفات الى هذا الشك واعتبار حكم الطهارة التي كانت متيقنة فيجب العمل به والطهارة المشكوكة
الصرفة التي لم يسبقها يقين هي التي قد تقرر عدم اعتبارها وكذا الموهومة الصرفة اما الطهارة
المتيقنة التي اظن في الحدث بعدها فلا نم عدم اعتبارها بل الاصل المعتضد بالشهرة والاخبار
يدل على عدم الغير والعمل بها من غير انكار ولو تمسكت بالاية وقلت مقتضاها وجوب الوضوء
عند ارادة كل صلاة خرج عنها ما اذا كان المكلف على وضوء مقطوع به فيبقى الباقي تحت العموم
قلت يجب تخصيصها بما سبق من الادلة ولكن حال عروض الظن اشكال لعدم الدلالة القاطعة
التي يمكن التخصيص بها وعن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت
في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه وعن
محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة قال
يمضي على صلاته ولا يعيد وعن بكير بن اعين قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين
يتوضأ اذكر منه حين يشك عنه ويؤيد هذه الاخبار صحيحة الاستصحاب واصل براءة الذمة وظاهر الاتيان
بالواجب بعد العلم ولو كان الشك في اثناء الوضوء قبل انصرافه عن حال الوضوء وفراغه عنه

اتى به اي بالمشكوك فيه وبما بعده مع رعاية الموالاة وبدونها يعيد الوضوء احتج في المعتبر
على الاتيان بان الاصل عدم الاتيان به والحدث متيقن فيلزم الاتيان بالمشكوك فيه بناء
على اليقين وبما بعده تحصيلا للترتيب ويؤيده ما رواه الشيخ في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع
ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء وان فرغت منه وقمت
في حال اخرى في الصلاة او في غيرها فشككت في بعض ما قد سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه
لا شيء عليك فيه فان شككت في مسح راسك فاصبت في لحيتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك
فان لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشك وامض في صلاتك فان تيقنت انك لم تتم وضوءك
فاعد على ما تركت يقينا حتى تاتي على الوضوء ولو تيقن ترك عضو اتى به على الحالين وبما بعده
يعني سواء تيقن قبل انصرافه او بعده قال في المعتبر اما وجوب الاتيان به فباجماع فقهاء الاسلام
واما اعادة ما بعده فتحصيلا للترتيب ويؤكده ما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان
كان انما نسي شماله فليعد الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وفي نهاية العلامة ولو تيقن ترك
عضو اتى به وبما بعده ليحصل الترتيب الواجب دون السابق الا ان يحصل جفاف ما تقدم
فيستانف سواء انصرف او لا صلى به او لا ويعيد صلاته اجماعا وفي التهذيب عن علي
بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل توضأ ونسي غسل يساره فقال
يغسل يساره وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها وحمل الشيخ على عدم اعادة شيء مما تقدمها دون ما تأخر عنها
مثل غسل الوجه واليد اليمنى فاما ما تأخر عنها فانه يجب اعادة مسحها ويؤيد ذلك الاخبار الدالة على

وجوب الترتيب وقد سبق بعضها وعن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى مسح راسه حتى
يدخل في الصلاة قال ان كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح راسه ورجليه فليفعل ذلك وليصل قال وان نسي
شيئا من الوضوء فعليه ان يبدأ بما نسي ويعيد ما بعده تمام الوضوء وفي نهاية العلامة الظاهر تعليق الاعادة
وعدمها مع الشك في بعض الاعضاء على الفراغ من الوضوء وعدمه لا على الانتقال عن ذلك المحل
ووافقه شيخنا وفي الذكرى لو طال القعود فالظاهر التحاقه بالقيام لمفهوم قوله فرغت منه وصرت
الى حالة اخرى ولو كان المتروك يقينا مسحا ولم يبق على اعضائه نداوة اخذ من لحيته واجفانه
ولو لم يبق نداوة استانف الوضوء اما الاخذ فلان المسح يمكن بنداوة الوضوء فيجب الاتيان
به بمقتضى الاية والاخبار واما الاستئناف مع الجفاف لفقد الشرط في الموالاة المقتضي لبطلان
المشروط ويؤكد الاخذ في هذا الوجه ما روي في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان ذكرت وانت في صلاتك انك تركت شيئا من وضوئك المفروض عليك فانصرف واتم
الذي نسيته واعد صلاتك ويكفيك من مسح راسك ان تأخذ من لحيتك من بللها فتمسح به
مقدم راسك ويعيد الصلاة لو ترك غسل احد المخرجين ولا يعيد الوضوء قال في المعتبر
هذا مذهب الثلاثة وقال ابن بابويه يعيد الوضوء ايضا وفي المختلف المشهور ان من ترك
الاستنجاء ناسيا حتى صلى اعاد صلاته في الوقت وخارجه ثم قال ابو جعفر بن بابويه من صلى وذكر
بعدما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل ذكره ويعيد الوضوء والصلاة ومن نسي ان يستنجي
من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلاة ويدل على اعادة الصلاة عدم الاتيان بالمأمور به والصلاة
مع الطهارة على ما يجيء ان شاء الله فيبقى في عهدة التكليف ويدل على عدم اعادة الوضوء ان الاصل
عدم اشتراط تقدم الاستنجاء على الوضوء وبراءة الذمة ويؤيده ما مر ومنها ما رواه الشيخ في الحسن عن عمرو بن ابي نصر

عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ابول واتوضأ وانسى استنجائي ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل
ذكرك واعد صلاتك ولا تعد وضوءك وفي الصحيح عن زرارة قال توضأت يوما ولم اغسل ذكري
ثم صليت فسألت اباعبد الله عليه السلام فقال اغسل ذكرك واعد صلاتك وترك الاستفصال
دليل العموم في المقال فيشمل الترك عمدا وسهوا ولا يجب اعادة الوضوء لعدم التوقف اليه فلو اتى المكلف
بالصلاة مكتفيا بالاستنجاء من دون وضوء لامتثل الامر فيحصل الاجزاء ان قلت لنا دليل على اعادة
الوضوء كما ذهب اليه ابن بابويه وهو ما رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان اهرقت الماء
ونسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء وغسل ذكرك وما رواه سليمان
بن خالد في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء
لانا نقول يحملان على الاستحباب جمعا بين الادلة وفاقا للمشهور مراعيا للاصول واما ما رواه الشيخ
في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل ذكر وهو في صلاته انه لم يستنج
من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلاة وان ذكر وقد فرغ من صلاته اجزأه
ذلك ولا اعادة عليه فمحمول على انه استنجى من الغائط بالحجر في صورة عدم التعدي فيكون
اعادة الصلاة مستحبة ذكر في الاثناء وغير مستحبة ان ذكر بعد الفراغ ورواية هشام بن سالم عن ابي
عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال قال يغسل ذكره ولا يعيد الصلاة
ورواية عمار بن موسى قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط
حتى يصلي لم يعد الصلاة اجاب العلامة عنهما بالطعن في سندهما فان في طريق الاول احمد
بن هلال وهو ضعيف ذمه مولانا ابو محمد العسكري عليه السلام في مواضع متعددة وفي طريق الثاني
عمار وهو ضعيف وحمل الشيخ الاول على من لم يجد الماء فانه يجزيه الحجر فاذا وجد الماء غسل ذكره

ولم يعد صلاته للضرورة والثاني على انه نسي ان يستنجي بالماء وقد استنجى بالحجر وكذا الاول في ابن بابويه
فرع لو كثر شكه قال في الذكرى فالاقرب الحاقه بحكم الشك الكثير في الصلاة دفعا للعسر والحرج
والاقرب الحاق الشك في النية بالشك في افعال الوضوء في الموضعين اذ هي من الافعال ولو شك
في فعلها اذا كان الحال باقيا ام مع التيقن ترك شيء فلا فرق بينهما في وجوب التلافي
مرتبا مواليا ولو كان في الصلاة قطعها وبه اخبار كثيرة منها خبر الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
اذا ذكرت وانت في صلاتك قد تركت شيئا من وضوئك المفروض فانصرف واتم الذي
نسيته وفي نهاية العلامة لا فرق بين ترك النية وغيرها من اعضاء الوضوء ولا بين الشك
فيها وفي الاعضاء ولو كان الشك يعتوره كثيرا ففي الالحاق بشك الصلاة اشكال الاقرب
ذلك لوجود العلة ولما كان هذا مبنيا على القياس لم يعتبره شيخنا وبنى ذلك على العرف لان مثل
هذا اذا لم ينص الشارع فيه مرجعه الى العرف ولا يخفى ان الامر بالاعادة مع التذكر في الاثناء على
الاطلاق يقتضي عدم تاثير الشك مطلقا وكذا مع عدم التذكر ايضا لان الاصل عدم الاتيان
بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف ورفع الخطاء والنسيان والاستكراه عن الامة مبني على عدم
المؤاخذة لما تقرر في موضعه لا على سقوط الحكم وتحقق الامتثال بدون الفعل وفي جواز مس
كتابة المصحف للمحدث قولان اصحهما المنع وفاقا للشيخ في الخلاف فانه قال لا يجوز للمحدث
والجنب والحائض ان يمس المكتوب من القرآن وقال ابو الصلاح يحرم على المحدث مس
كتابة القرآن واسم الله تعالى وقال ابن بابويه لا يمس الجنب ولا من ليس على الوضوء القرآن ومس
والعلامة وافق الشيخ وافتى به شيخنا وفاقا للشهيد في الذكرى فانه قال حكم الاصغر وهو حرمة
الصلاة مطلقا وابعاضها المفعولة بعدها والمرغمتين للآية والجزء والطواف الواجب الطهر

ومس القرآن للآية وهو جزء منها والنهي وقول النبي صلى الله عليه وآله لحكيم بن حزام لا تمس المصحف الا طاهرا
وهذا هو المعول واحتج الشيخ في الخلاف على ذلك باجماع الفرقة وكذا اخباره في التهذيب ويدل عليه
قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والضمير للقرآن والمراد النهي لا الخبر والا لزم الكذب والمعنى المطهرون
من الاحداث والمطهر بالتشديد المتصف بالتطهر وما رواه حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله عليه السلام عنده فقال يا بني اقرأ المصحف فقال اني لست على وضوء
فقال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرأه وعن ابي بصير قال سألت اباعبد الله عليه السلام
عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب وعن عبد الحميد عن ابي الحسن
قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه
الا المطهرون وروى في الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل
ايحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا والظاهر نفي الحل
مع المباشرة والكتابة وفي هذه الادلة كلام اما الآية فلانه قيل معناه لا يطلع عليه الا المطهرون
من الذنوب وهم الملائكة والمراد بكتاب مكنون اللوح المحفوظ وقيل لا يطلبه الا المطهرون من الكفر
وقرأ بتشديد الطاء والهاء معا وبالتاء افتعال بمعنى التطهير تقول اطهر اي طهره والمراد المطهرون
انفسهم او غيرهم بالاستغفار لهم ومع هذه الاحتمالات لا يثبت المطلوب مع انه يحتاج الى
تاويل الخبر الى النهي وانه يطلق التطهر بمعنى التنزه عن الادناس والمسلم كذلك ولو وجد قوله
في قصة لوط انهم اناس يتطهرون اي يتنزهون عن وطي الرجال وقوله تعالى وازواج مطهرة
اي لا يحضن وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي ينقطع عنهن الحيض فاطلق عليهن
الطهارة وان كن محدثات ولهذا قال المصنف بعد الآية وخبر ابي بصير وحريز وهذه الاخبار

لا تخلو من ضعف والاستدلال بالآية فيه احتمالات لكن مضمونها مشهور بين الاصحاب فالعمل بها احوط
ولا يخفى ان دلالة الحديثين انما ليست في طبقه لاحتمال التنزيه ولا يمكن التعويل على الاجماع مع اطلاق الخلاف
خصوصا ان الشيخ في المبسوط قال بالكراهية والمحدث طاهر فلا يشمله النهي الذي نقله في الذكرى
ورواية عبد الحميد ان مصحف طاهر الكراهية لاشتمالها على ما لا يحرم قطعا والتعليل فيه دلالة تعظيم
القرآن ويجري فيه الاحتمالات وصحيحة علي بن جعفر تدل على نهي الكتابة وعدم ارادته قطعا فيحمل
على التنزيه وهذا اولى من ارادة المس اللازم من الكتابة لعدم التوهم من الخطاب والاصل وقال
العلامة في حديث ابي بصير وهذا الحديث وان كان في طريقه الحسين بن المختار وهو واقفي الا ان ابن عقدة
وثقه وشيخنا في شرح القواعد تمسك بالآية وقال والمراد بالكتاب الكتابة لان المراد به ما بين
دفتي المصحف والمراد بالمس الملاقاة بشيء من البدن والظاهر ان الاصابة بنحو الشعر والسن
لا يعد مسا ويراد بالكتابة [illegible] على مواد الكلمات كما يسبق الى الافهام فان الاعراب
لا يعد منها كالخلاف لنحو المدة والتشديد مع احتمال عد الجميع والعدم كلفو الكتابة باسرها عن الجميع
ولا يخفى ان في ذلك كلام لا احد وقال الشيخ في المبسوط يكره للمحدث مس كتابة القرآن وبه افتى ابن
ادريس وابن البراج وفي الذكرى وعن ابن الجنيد الكراهية لانه كره ذلك للجنب والحائض وهما
اقوى وتدل على مطلوبهم اصالة براءة الذمة وعدم الدلالة القاطعة على التحريم بل انما يفيد الكراهية ولكن
العمل على التحريم اعتمادا على عمل الاكثر والشهرة مع احتمال ارادة الشيخ في المبسوط بالكراهية التحريم
لانه احد اطلاقاتها ويلزم رد اجماع وظواهر الاخبار المنجبر ضعفها بالشهرة والاعتبار وظاهر القرآن
وما في طريقها لا اتفاقا للاصحاب بعد ذلك ويتفرع مسائل متفرقة وفروع كثيرة **الاول** في المعتبر
الصبي يمنع من مس الكتابة اما هو فلا يتوجه اليه التكليف فلا يتحقق النهي في حقه وقال العلامة

في التحرير منع الصبي من مس كتابة القرآن وفي الذكرى في منع الصبي من مس القرآن وان تطهر وجهان
ارتفاع حدثه ووجه الجواز اباحة الصلاة له بطهره ولعدم التكليف في حقه اما قبل الطهارة فاقرب انه كالمحدث
لكن هذه الادلة لا تثمر شيئا فان الصبي مرفوع القلم مواخذته بشيء ومنعه منه كمنع الى الليل والنهي
عن المس لا يشمله لاختصاصه بالمكلف وليس له دلالة على منع الولي والاصل براءة ذمته عن وجوب المنع
واباحة التمكين مع لزوم المشقة وعدم الدليل القاطع مع عموم البلوى والظاهر انه لم يدل دليل على المنع
لكن لا يخفى ان الاولى **الثانية** في الذكرى يكره للمحدث حمل المصحف ومس خطه وتعليقه وكتابته لنهي الكاظم
عليه السلام عن ذلك وتلا الاية ولا منع من مس كتب الحديث ولا الدراهم التي فيها القرآن او المكتوب
عليها القرآن ففي خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه لا بأس بالدرهم فاقرأه وان كان جنبا ثم ذكر
ان عليه سورة من القرآن وفي خبر ابي الربيع عن الصادق عليه السلام في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله
واسم رسوله قال لا بأس ربما فعلت ذلك واذا اتفق بذلك فالمحدث اولى ولعل الوجه سلب اسم
المصحف او الكتاب عنها ولزوم الحرج بلزوم تجنب ذلك ولا منع من الكتب المنسوخة ولا مانع ظاهرا
ولا من سجود الشكر ولا سجود التلاوة في الاصح للمحدث والاقرب ان المس يتم بجميع اجزاء البدن مصيرا
الى اللغة فلا يختص بباطن الكف ولا يحرم مس ما بين السطور من البياض ولا الحاشية ولا مس جلده
ولا صندوقه ولا غلافه وورقه انتهى كلامه وهذه الاحكام واضحة لكن مس ما يسمى قرآنا
على الدراهم للجنب فيه كلام فانه وردت النصوص بالمنع كما يأتي ان شاء الله فان صح الخبر لا يحمل الثاني على
ما لا يسمى قرآنا فلا بد من التخصيص جمعا بين الادلة وتحقيق المسألة في محله ان شاء الله وقوله ولعل الوجه سلب
الاسم عنها ليس بواضح بل الاوجه عدم سلب اسم الكتابة المصحف عن الاية فضلا عن السورة بمجرد المحل
سواء كتب في القرطاس او الدراهم او الجدار او غيرها فان اراد ان الممنوع مس المصحف والكتاب

ولزوم

للمجموع فلا اختصاص له بالدراهم ولا بد من ارتكاب المجاز الذي هو خلاف الاصل ويحتمل ان يكون
مراد الذكرى اثبات ويحمل على ما لا يسمى قرآنا لكن الظاهر خلافه وفي المعتبر اللمس هل يختص بباطن الكف ام يعم
الملاقاة الاشبه الثاني مصيرا الى اللغة ويؤيده ان تبادر اللفظ على الموضوع اللغوي وعدم نقله
الى معنى شرعيا او عرفيا وتقدمهما عليه بعد الثبوت **الثالثة** قال في المعتبر من صلى صلاتين
كل صلاة بوضوء وتيقن الحدث عقيب احدى الطهارتين قال في المبسوط يعيد الصلاتين لانه
لم يؤد واحدة بيقين والاقرب انه ان كانتا متفقتين عددا اتى بصلاة واحدة ينوي بها ما في ذمته
وان اختلفا عددا اتى بهما وكذا البحث لو صلاهما بطهارتين بعد حدث عقيب الاول وتيقن انه
ترك عضوا من احدى الطهارتين انتهى كلامه وصورة المسألة الاولى انه توضأ للصلاة الظهر مثلا وضوءا
مستقلا اي عقيب حدث ثم صلى العصر كذلك ثم ذكر انه قد تخلل حدث بين احدى الطهارتين
وصلاتها وكذا البحث لو توضأ لكل صلاة من الخمس بوضوء مستقل اي عن حدث ثم ذكر تخلل
حدث بين احدى الطهارات وصلاتها ولم يعلمها بعينها وصورة المسألة الثانية انه توضأ
وصلى الظهر ثم احدث ثم توضأ وصلى العصر وذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين ولم يعلم تلك
الطهارة بعينها وكذا البحث لو صلى الخمس كل واحدة بوضوء عن حدث ثم ذكر اخلال اليد
مثلا من احدى الطهارات ولم يعلمها بعينها وحكمها في الصلاتين عند المص اعادتهما مع اختلافهما
عددا كالغداة والظهر لعدم القطع بالصحيح منهما وتيقن شغل الذمة بواحدة منهما وعدم امكان التشريك
بينهما فيجب الاتيان بهما لامتناع الامتثال بدونه وهذا الوجوب من باب ما لا يتم الواجب
الا به فرضه عنده هذا الى انه وان كان التعدد متيقنا يجب الامر الاول وهذا هو الكلام
ولا يتوهم عدم الجزم في النية للقطع بوجوبهما في الحال واما مع توافق الصلاتين عددا كالظهرين

فيكفي اعادة رباعية مطلقة بينهما ناويا بها ما في ذمته وفي الخمس يصلي صبحا ومغربا ورباعية مطلقة بين الثلث
لان الى سبق واحدة قطعا وما سواها صحيح جزما فلا وجه لاعادة الجميع بل لا بد من تيقن البراءة
عما في الذمة يقينا وليس الا واحدة منها او منهما واتى بها على طريق الترديد فتحقق الامتثال
ووافقه العلامة وافتى بذلك تبعا لان الواجب اعادة ذلك العدد بعينه الثابت وقد حصل
بالترديد ولاصالة البراءة من وجوب الزائد السالمة عن معارضة كونه مقدمة للواجب كما في المختلفين
ولقول ابي عبد الله عليه السلام في الناسي واحدة من صلوات يوم لم يعلمها يصلي ركعتين وثلثا
واربعا والى هذا صار اكثر الاصحاب وقال ابو الصلاح وابن زهرة يعيد الصلاتين معا كالمختلفين
ويمكن الاحتجاج على ذلك بانه مامور بالاتيان بواحدة منهما ولا يمكن الامتثال الا بهما فيجب المجموع
من باب ما لا يتم الواجب الا به واجب والاطلاق مع انه مخالف للجزم في النية لم يعهد
في الشرع في هذا الى انه حملها على الناسي قياس لكن يتوجه اليه المنع بانا لا نم الامتثال بالواجب
الا بهما لامكان الترديد وكما لم يعلم بنص الشارع على الاطلاق لا نعلم التعدد فيما يمكن فيه والاصل
براءة الذمة عن الزائد والجزم في النية حاصل للقطع بثبوت الاربع في الذمة ولان الاطلاق
مقتضى الدليل ومقتضى الامر الثاني فوجوبه قطعي كما ان الجزم حاصل في كل واحدة من الصلاتين عند القائل
بهما بمقتضى الامر الثاني لوجوبهما معا من باب ما لا يتم الواجب الا به واجب وفي المختلف
بعد ما حكى عن الشيخ في اخلال العضو اعادة الصلاتين قال قال الشيخ رحمه الله ولو صلى كل صلاة
من الخمس بوضوء وذكر انه احدث عقيب احدى الطهارات ولم يعلمها بعينها توضأ واعاد الخمس ولو كان
لكنه علم باخلال عضو مجهول توضأ واعاد الاولى لا غير والمحقق انه ان اكتفى بالقربة في النية اعاد في الوضوء
الاول اربعا وثلثا واثنتين وان لم يكتف بها واشترط فيها الاستباحة ورفع الحدث اعاد الجميع

في الفرض الثاني كالاول وكلام الشيخ لا وجه له اقول كلام الشيخ له وجه لان مبنى المسألة الثانية على الاكتفاء
بالقربة فاذا صلى الخمس بطهارات على طريق التجديد فالصلاة الاولى باطلة قطعا لاحتمال وقوعها بعد الطهارة
الفاسدة واما باقي الصلوات فلكل منها عقيب طهارتين مع القربة فان فسدت احداهما كفت الاخرى
ويمكن البناء مع وجوب نية احد الامرين ايضا بناء على ان الكيفية المشروعة الغسلة الثانية تدارك
ما فات في الاولى واما المسألة الاولى فوجهها ما ذكرنا في بيان كلام ابي الصلاح وابن زهرة سواء اكتفى
بالقربة او لا وفي الذكرى والعجب ان الشيخ افتى في المبسوط بان من فاتته صلاة لا يعلمها بعينها
يجزيه ثلث صلوات مع ايجابه الخمس هنا ولا فرق وعول على ما رواه علي بن اسباط عن غير واحد
من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي صلاة يومه ولم يدر اي صلاة هي صلى ركعتين
وثلثا واربعا ولا يخفى ان منشأ التعجب القياس والا فالوجه ظاهر كما تقدم آنفا هذا حكم الصلاة
اما الطهارة فحكمها راجع الى متيقن الطهارة والحدث مع الشك في السابق وهذه في صورة الاعادة
الرابع في الذكرى صرح ابن طاوس رحمه الله وجها في ترك عضو ورده بوجوب الالتفات الى
اليقين هنا حاصل بالترك وان كان شاكا في موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين فيه
الخامس حكى العلامة في المختلف عن ابن الجنيد الفرق في العضو المتروك في الوضوء
بين ما دون الدرهم وغيره ففي الاول اوجب غسله خاصة دون ما بعده واذا لم يجف ما قبله
واذا كان اوسع او مع الجفاف اوجب الاعادة وقال لا اعرف هذا التفصيل لاصحابنا
وانما الذي يقتضيه اصول المذهب وجوب غسل المتروك او مسحه وما بعده مع مراعاة الموالاة
ومع الجفاف الاستئناف وقال ابن الجنيد وقد روى ابن الدراهم ابي سعيد عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام وابي منصور عن زيد بن علي وفي حديث ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وآله لم يكلم

اي بعد الفراغ ان الشك بعد الفراغ لا يلتفت اليه [illegible]

في الدليل بتصحيح ولا تضعيف وقد نفى الافتاء بهذا في الاصحاب فالعمل بما قاله العلامة لا كلام فيه

السادس جاهل الحكم في الوضوء لا يعذر سواء كان الحكم تكليفيا كتحريم التصرف في المغصوب او وضعيا كبطلان الطهارة به لانه مخاطب بالتعلم على الفور فتقصيره لا يعد عذرا ولو نسي الغصب حال الوضوء فغير معذور عند العلامة في القواعد وهو مبنى على ان الناسي مكلف فيتوجه اليه النهي لان النسيان انما عرض من تفريطه لعدم التكرار الموجب للتذكار قال شيخنا وهو ضعيف لامتناع تكليف الغافل والاصح عدم وجوب الاعادة وان كانت احوط وفيه نظر لان امتناع التكليف يقتضي رفع الاثم لا كون هذا الوضوء رافعا للحدث فانه من احكام الوضع ولم يعلم في الشرع رفع الحدث بالماء المغصوب فيجوز ان يكون كالنجس خصوصا اذا كان الناسي هو الغاصب فلا بد من ايراد الدليل على رفع الحدث به ويمكن ان يقال الامر المطلق بالوضوء عند ارادة الصلاة شامل للوضوء بالمغصوب خرج الوضوء به عند التذكر بالدليل فبقي المتنازع فيه تحت الامر المطلق ويؤيده الاول

السابع قال شيخنا في شرح القواعد لو علم الجاهل بالغصب في اثناء الطهارة فان بقي شيء لم يغسل لم يتم الغسل بذلك الماء قطعا وان استوفى الغسل فهل يجوز المسح بذلك الماء قيل نعم لانه في حكم التالف وهو قوي فان التلف عادة موجب للبدل ولا يثبت العوض ولا المعوض لواحد ولانه لو تذكر لم يجب بمجرد تذكره تجفيف الاعضاء يجب الممكن نظرا الى العادة ولا يمنع صحة الصلاة وجود ذلك البلل وان كان الاجتناب اولى ومن اناء المغصوب ما استنبط من ارض مغصوبة كما صرح به في الذكرى لا الوقف العام اذا غير عن وضعه او استولى عليه بعض المستحقين عدوانا وان اثم

الثامن يجب الطهارة بالماء المباح وهو المأذون في استعماله شرعا وهو اعم فيشمل الملك والمأذون فيه ومباح الاصل

التاسع يقوم الوضوء المجدد مقام الاصلي

على تقدير الاكتفاء بالقربة مع احتمال اعلى الطهارتين والمراد به الوضوء الذي بعد وضوء صحيح تقديرا اعتبار اعلى الامرين لا تقوم مقامه قطعا وعلى تقدير اعتبار الوجه مع القربة كما اختاره المصنف ايضا تقوم مقامه مع وجوبهما وندبيتهما واختلافهما لكن اذا نوى الوجوب في وقت الندب فالاول كما اذا نذر المجدد بعد الوقت او قبله مع شغل الذمة بالواجب المشروط بالطهارة والثاني كان توضأ قبل الوقت مع عدم شغل الذمة ثم نذر التجديد وعكسه كان توضأ بعد الوقت وجوبا ثم اتى بالمجدد ندبا او توضأ قبل الوقت وجوبا لشغل الذمة او النذر وشبهه ثم جدد ندبا قبل الوقت او بعده

العاشر فمن لا يحضره الفقيه في باب علة الوضوء جاء نفر من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألوه عن مسائل وكان فيما سألوه اخبرنا يا محمد لاي علة توضأ هذه الجوارح الاربع وهي انظف المواضع في الجسد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما ان وسوس الشيطان الى آدم عليه السلام دنا من الشجرة فنظر اليها فذهب ماء وجهه ثم قام ومشى اليها وهي اول قدم مشت الى الخطيئة ثم تناول بيده منها ما عليها واكل فطار الحلي والحلل من جسده فوضع آدم يده على ام رأسه وبكى فلما تاب الله عز وجل فرض الله عليه وعلى ذريته تطهير هذه الجوارح الاربع فامره الله عز وجل بغسل اليدين الى المرفقين لما تناول بهما وامره بمسح الرأس لما وضع يده على ام رأسه وامره بمسح القدمين لما مشى بهما الى الخطيئة وكتب ابو الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله ان علة الوضوء التي من اجلها صار على العبد غسل الوجه والذراعين ومسح الرأس والقدمين فلقيامه بين يدي الله عز وجل واستقباله اياه بجوارحه الظاهرة وملاقاته بها الكرام الكاتبين فيغسل الوجه للسجود والخضوع ويغسل اليدين ليقلبهما ويرغب بهما ويرهب ويتبتل ويمسح الرأس والقدمين لانهما ظاهران

ما اسنا ندبا وجدد قبل الوقت او بعده والثالث كان توضأ قبل الوقت ندبا مع عدم الشغل

مكشوفان يستقبل بهما كل حالاته وليس فيهما من الخضوع والتبتل ما في الوجه والذراعين وفيه ايضا قال ابو جعفر عليه السلام لا صلاة الا بطهور وروي ان رجلا من الاحبار قال اقعد في قبره فقيل له انا جالدوك مائة جلدة من عذاب الله عز وجل قال لا اطيقها فلم يزالوا به حتى ردوه الى واحدة فقال لا اطيقها فقالوا لا بد منها قال فيما تجلدونيها قالوا نجلدك بانك صليت يوما بغير وضوء ومررت على ضعيف فلم تنصره فجلدوه جلدة من عذاب الله تعالى فامتلأ قبره نارا وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثمانية لا يقبل لهم صلاة العبد الآبق حتى يرجع الى مولاه والناشز عن زوجها وهو عليها ساخط ومانع الزكاة وامام قوم يصلي بهم وهم له كارهون وتارك الوضوء والمرأة المدركة تصلي بغير خمار والزبين وهو الذي يدافع البول والغائط والسكران وتارك الوضوء ناسيا متى ذكر فعليه ان يتوضأ ويعيد الصلاة وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضع عن امتي تسعة اشياء السهو والخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون والطيرة والحسد والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الانسان بشفة وسأل ابو الحسن الرضا عليه السلام عن رجل احتاج الى الوضوء للصلاة ولم يقدر فوجد ماء بقدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم هل يجب عليه ان يشتري به ويتوضأ به او يتيمم فقال بل يشتري فقد اصابني مثل ذلك فاشتريت وتوضأت وما يسرني ان لي بذلك مالا كثيرا وسأل زرارة ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يقلم اظافيره ويجز شاربه ويأخذ من شعر لحيته ورأسه هل ينقض ذلك الوضوء فقال يا زرارة كل هذا سنة والوضوء فريضة وليس شيء من السنة ينقض الفريضة وان ذلك ليزيده تطهيرا وسأل عن الصادق عليه السلام عن انشاد الشعر هل ينقض الوضوء فقال لا

الحادي عشر يشترط طهارة محل الافعال عن الخبث لا غير المحل قال شيخنا واشتراط طهارة محله لان القليل ينجس بملاقاة النجاسة فلا يصلح للتطهير والكثير لا يفيد المحل الطهارة مع بقاء عين

النجس لا يطهر فكذا المحل النجاسة مع بقاء غسل عينها فعلى الاقتصار يتقبل الطهارة ويستفاد من اشتراط طهارة المحل ان المطهر للنجاسة لا يكون محسوبا للطهارة بل لا بد من افاضة اخرى عليه بعد تطهيره وهو الاصح لتوقف تعين البراءة عليه

الثاني عشر روى ابن بابويه عن الصادق عليه السلام اذا توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء فانه اذا كان ناعسا استيقظ وان كان يجد البرد فزع فلم يجد البرد وافتى به والده في الرسالة وهي في التهذيب من مراسيل ابن ابي عمير المغيرة عنه عليه السلام وعارضه بخبر السكوني عنه عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تضربوا وجوهكم بالماء اذا توضأتم وحمل هذا على الاولى والاول على الاباحة والله الموفق ولما فرغ المصنف عن الوضوء الذي اكثر احتياجا شرع في الغسل مراعيا للاهم فالاهم واما الغسل ففيه الواجب والندب ولا خلاف في وجوب خمسة منها غسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس وغسل الاموات والسادس غسل المس والمشهور وجوبه كما اختاره المصنف وهنا اغسال غيرها اختلف في وجوبها سنذكرها ان شاء الله

الاول غسل الجنابة والغسل بالفتح المصدر وبالضم الاسم وقيل ما يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الرأس ذكره ابن السكيت والجنابة البعد قال الله والجار الجنب اي البعيد وقال اجنب الرجل وجنب وتجنب واجتنب من الجنابة ذكره الجوهري وانما سمي جنبا لبعده من احكام الطاهرين قال الشيخ في التهذيب الذي يدل على ان غسل الجنابة واجب قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والاطهار هو الاغتسال بلا خلاف بين اهل اللسان فاوجب ظاهر اللفظ الغسل حسب ما ذكرناه ويدل على ذلك ايضا اجماع المسلمين فانه لا خلاف بينهم ان غسل الجنابة واجب ولعله الاغسال الشرعية اسبابا وكيفية واحكاما فشرع في سبب غسل الجنابة وكيفيته واحكامه وقال والنظر الى سببه وعلامة وجوبه وكيفيته واحكامه اما الموجب فامران احدهما انزال الماء يقظة ونوما يعني

فالواجب ستة

مبحث الغسل

انزال المني موجب للغسل يقظة ونوما وعليه اجماع المسلمين وقوله عليه السلام الماء من الماء قاله في المعتبر وفي الذكرى
للجنابة سببان الانزال مع كون الخارج منيا سواء كان نوما او يقظة بشهوة او غيرها باجماع المسلمين ولقوله عليه السلام
الماء من الماء وله خواص اربع خروجه بدفق دفعات غالبا قال الله تعالى من ماء دافق ومقارنة الشهوة
له وفتور الجسد والشهوة بعده وقرب رائحته من رائحة الطلع والعجين ما دام رطبا ومن بياض
البيض جافا ولمني الرجل الثخانة والبياض ويشاركه فيهما الودي ولمني المرأة الصفرة والرقة
ويشاركه فيها المذي كل ذلك حال اعتدال الطبع وغالب احواله ان يخرج دافقا بمقارنة الشهوة
ويفتر بعده البدن ثم قال اذا تيقن ان الخارج مني وجب الغسل سواء خرج دافقا او رقيقا بشهوة
وغيرها في نوم او يقظة لان خروجه سبب لايجاب الغسل فمع تحققه منيا يجب الغسل للخبر ويؤكده ما رواه
الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول انما الغسل من الماء الاكبر
وحديث المرأة لا يتناول موضع النزاع لان اعتباره باللذة استعلام لما اشتبه حاله لا ما تيقن انه
مني واشار بذلك الى رد مقالة بعض العامة حيث قال لا يجب الغسل الا ان يلتذ بخروجه لما روي ان ام سليم
سالت النبي صلى الله عليه وآله المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل فقال عليه السلام اتجد لذة فقالت نعم
فقال عليها ما على الرجل ولو اشتبه اعتبر بالدفق وفتور البدن وزاد في المعتبر اللذة وقال
لانها صفات لازمة في الاغلب فمع الاشتباه يستند اليها وكذا في الشرائع ذكر الامور الثلثة فقال بعض
ذكر من خواص المني ثلاثة ان يخرج بدفق في دفعات غالبا وان تقارنه الشهوة عند خروجه وان يفتر
الجسد بعد خروجه والمراد بفتوره انكسار الشهوة وله خواص اخرى معروفة منها ما فيه كفاية في تميزه
وهي ملازمة غالبا وانما يتخلف بعضها لعارض كما في المريض فانه قد يتخلف عنه الدفق لضعف
قوته فمتى وجد بعض الصفات اللازمة وجب الغسل ويؤيد مقالة المصنف من طريق الاصحاب

ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها
فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو
شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس معناه اذا لم يكن الخارج الماء الاكبر لان من المستبعد في العادة
والطبائع ان يخرج المني من الانسان ولا يجد منه شهوة ولا لذة واما ما اراده انه لو اشتبه على الانسان
فاعتقد انه مني وان لم يكن في الحقيقة منيا يعتبره واذا لم يجد علم ان الخارج منه ليس بمني وما رواه الحسين
بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى في المنام حتى يجد الشهوة وهو يرى
انه قد احتلم فاذا استيقظ لم ير في ثوبه الماء ولا في جسده قال ليس عليه الغسل وقال كان علي عليه السلام
يقول انما الغسل من الماء الاكبر فاذا رأى في منامه ولم ير الماء الاكبر فليس عليه غسل ولهذا قال في الذكرى
لا عبرة بالشهوة والفتور من غير انزال وان احتلم بالاجماع ولو شك في كونه منيا ولم تتميز بالصفة فالاصل
الطهارة ولا فرق بين الرجل والمرأة في خروج المني لما رواه عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن المرأة ترى ان الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل قال تغتسل وعن اديم بن الحر
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم وعن محمد
بن الفضيل عن ابي الحسن قال قلت تلزم المرأة والجارية من خلفي وانا متكئ على جنب فتتحرك
على ظهري فتأتيها الشهوة وتنزل الماء فعليها ام لا قال نعم اذا جاءت الشهوة وجب عليها الغسل
وعن معوية بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا امنت المرأة والامة من شهوة جامعها
الرجل او لم يجامعها في نوم كان ذلك او في يقظة فان عليها الغسل ونقله عن الكاظم والرضا عليهما السلام
ذكره الشيخ في التهذيب فاما ما رواه ابن اذينة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
المرأة تحتلم في المنام فيهريق الماء الاعظم قال ليس عليها الغسل فقال الشيخ معناه انها

اذا رأت الماء الاعظم في حال منامها فاذا انتبهت لم تر شيئا فانه لا يجب عليها الغسل واما ما رواه
عبيد بن زرارة قال قلت له هل على المرأة غسل من جنابتها اذا لم يأتها الرجل قال لا وايكم يرضى
او يصبر على ذلك انه يرى ابنته او اخته او امه او زوجته او احدا من قرابته قائمة تغتسل فيقول
ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهن ذلك قد وضع الله ذلك عليكم قال وان
كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن فهذا خبر مرسل لا يعارض به ما قلناه من الاخبار ويحتمل ان يكون
الوجه فيه ما قلناه في الخبر الاول ولهذا قال في الذكرى بعد ذكر خبر معوية ولا يعارضه خبر عمر بن اذينة
ومقطوع زرارة بعدم الغسل عليها لشهرة الاول واول الثاني باحتمال رؤيتها الماء مناما لا غير
ويرده بيانا رواية الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان
انزلت فعليها الغسل وان لم تنزل فليس عليها الغسل وعن محمد بن اسمعيل قال سألت ابا الحسن
عليه السلام عن المرأة ترى في منامها فتنزل عليها غسل قال نعم وعن محمد بن اسمعيل قال سألت
الرضا عن الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج وتنزل المرأة هل عليها غسل قال نعم وغير ذلك
من الاخبار ولما كانت صفات المني قد تتخلف لعارض اشار اليه بقوله ويكفي في المريض
الشهوة يعني اذا وجد المريض اللذة وفتر بدنه كفى ذلك في الحكم بكون الخارج منيا وان
وان لم يأت دافقا لان قوة المريض ربما عجزت عن دفقه وفي المعتبر ويؤكد ذلك ما رواه ابن
ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قلت الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فلا
يجد شيئا ثم يمكث فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قلت
فما الفرق قال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجئ الا بعد وفي الكليني
عن زرارة قال اذا كنت مريضا فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان

دفقه وقوة
الكليني

مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه وقال العلامة في التحرير ويكفي الشهوة والفتور
في المريض ولو فقد الدفق والشهوة واعلم انه متى وجب الغسل والا فلا وفي الذكرى ويكفي
في المريض الشهوة وحدها للخبر ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام ويغتسل المستيقظ اذا
وجد منيا على جسده او ثوبه الذي ينفرد به لوجود السبب وهو خروج المني عملا بالظاهر
وهو الاستناد اليه لكن ما لم يشك انه مني ادمي ولرواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد
صلاته وسماعة وان كان واقفيا لكن عمل الاصحاب على مضمون روايته هذه ويؤيدها ولقوله عليه السلام
في الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما يغتسل رواه الجمهور ولو احتلم انه جامع وامنى ثم استيقظ
فلم ير شيئا لم يجب الغسل لعدم تيقن المني وللاصل وقال العلامة في التحرير لو رأى في النوم انه
قد احتلم فاستيقظ فلم يجد منيا لم يجب الغسل اجماعا ويؤيده ما رواه جماعة منهم الحسين بن ابي العلا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يرى في المنام انه احتلم وتجد الشهوة فاذا استيقظ
لم ير في ثوبه الماء ولا في جسده قال ليس عليه الغسل ولو رأى المني من له اهل من مقارب البلوغ
كمن لا يحتمل انه منه غالبا يحمل على انه من غيره عملا بالظاهر ولو وجد في ثوب يشترك فيه الا يتحقق انه مني
لم يجب عليه شيء لحصول تيقن الطهارة فلا يزول بالشك في الحدث وبعد الحكم بجنابته فلا بد من اعادة
الصلاة من اخر نومه الا مع امارة التقدم فيعيد من اخر نومة يحتمل اضافته اليها لان الصلاة قبل ذلك
وقعت مشروعة فلا تبطل بالتجويز المتجدد ولان الاصل براءة الذمة ولانها كانت صحيحة لامتناع
التكليف في ذلك الوقت بغيرها فيتحقق الامتثال ويحصل الاجزاء هذا بالنسبة الى الجنابة واما بالنسبة
الى حكم الثوب فكيف الاعادة في الوقت وعدمها في خارجه كما سيجيء ان شاء الله تعالى

وفي المعتبر لو استيقظ فرأى بللا لم يتحققه فلا غسل لان الطهارة متيقنة والحدث مشكوك ولو رأى
في ثوبه منيا فان كان شركه فيه غيره لم يجب الغسل لاحتمال كونه من المشارك لكن يستحب الغسل احتياطا ولا يعتبر
بان احدهما جنب ولو ائتم احدهما بصاحبه لم يصح صلاة المؤتم ولو كان منفردا به اغتسل واجبا وما الذي
يعيد من صلاته الاشبه صلاة من آخر نومه وقال الشيخ في المبسوط يعيد كل صلاة من عند
آخر غسل رفع به الحدث وفي الذكرى واجد المني على بدنه او ثوبه او فراشه المختص به جنب
وان لم يذكر احتلاما ولا شهوة لان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن يجد البلل ولا يذكر احتلاما قال يغتسل
والخبر سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام ويعيد كل صلاة لا يمكن سبقها بالنظر الى الحدث وبالنظر الى الجنب
يعيد ما كان في وقته لا ما خرج وقول الشيخ في المبسوط باعادة كل صلاة بعد آخر غسل رافع للحدث
للحدث للاحتياط وقال شيخنا انما يجب الغسل اذا امكن كون المني منه ولو كان دون البلوغ
حكم ببلوغه اذا كان ممكنا في حقه عادة وحده في المنتهى باثنتي عشرة سنة ولو شاركه في الثوب
غيره بان كان نائما فيه دفعة او تعاقباه مع نسيان صاحب النوبة لم يجب الغسل على واحد منهما
وان قطع بانه من احدهما اذ لا يتعينه لكن لا يأتم بهما العدد في الجمعة ونحوها ولا يقتدي احدهما بالآخر
ولو علم صاحب النوبة حكم بكونه من الآخر الا ان يقطع بانه ليس منه والمحقق ان قال
واجد المني المعهود وهو الذي منه الولد على جسده او ثوبه المختص به جنب يجب عليه الغسل ان علم
كونه منه وان لم يتذكر احتلاما لمقبولة سماعة التي تلقاها الاصحاب بالقبول والعمل بمضمونها
فان هذا هو العمدة في الاعتبار ومع امكان حصول المني منه يجب عليه احكام الجنابة بمقتضى الرواية
وبالاستناد الى ظاهر الحال فكما يغتسل للجنابة يزيل الاثر من الثوب والبدن ويعيد الصلاة
التي صلاها يقينا مع الجنابة كالصلاة التي صلاها بعد آخر نومه ولا يجب اعادة كل صلاة احتمل

وقوعها مع الجنابة لان الاصل براءة الذمة وعدم الجنابة كما اختاره ابن ادريس ووافقه العلامة
هذا حكم الجنابة واما حكم النجاسة فاعادة ما صلاه معها قطعا في الوقت لا في خارجه كما يجيء ان شاء الله
ولو نزع ذلك الثوب ولبس ثوبا آخر وصلى اياما ثم اطلع على حصول المني في ذلك الثوب
اعاد تلك الصلوات من آخر صلاة صلاها فيه الى وقت غسله اذ لم يتخلل بينها رافع للحدث
للقطع بوقوع تلك الصلوات مع الجنابة ولا صلاة الا بطهور ويحكم ببلوغه ان لم يجب الجنابة
وانما اعتبرنا الامكان اذ لو امتنع كون المني منه كان وجده في ثوب صبي لا يمكن احتلامه كما لو لم يبلغ
اثنتي عشرة سنة على ما حده في المنتهى لا يحكم بانه منه ولا يجري عليه احكام الجنب الا ان الاصل عدم التكليف
وعدم اسبابها ومع التعاقب والتناوب والعلم لصاحب النوبة يحكم بانه منه ويجري
عليه الاحكام للرواية ولظاهر الحال كصاحب الثوب المنفرد به لانه يصدق عليه انه في ثوبه المني
بعد ما يصبح واما اذا كان الثوب مشتركا بين شخصين يلبسانه معا دفعة مجتمعين فيه كالملحف الذي ينامان فيه
او يلتحفان به وكذا مع التعاقب والطرح وجهل صاحب النوبة سواء كان وجدان المني بعد القيام او قبله
فلا يجب الغسل وساير احكام الجنابة على واحد من المشتركين لا اشتباهه فان الحق عليهما اشتراط ايجاب
الغسل اليقين بسبب القطع براءة ذمة احدهما ولا يكون مكلف بمقدمة لتكليف آخر ولان كل واحد منهما
متيقن للطهارة شاك في الحدث وقد نطقت الاخبار عن الائمة الاطهار بعبارات شتى وعلاوة
مواضع على انه لا ينقض اليقين بالشك وايجاب على واحد منهما بعينه ولا لعينه لا وجود له والمفهوم المردد
منهم معلوم البطلان ايضا لانه ترجيح من غير مرجح فلم يبق الا السقوط والاشتراك عند الشيخ مشروط بكونه
بعد القيام لان الغالب ولم يعتبره مع عدم القيام لندوره وقال ابن ادريس اذا لم يشركه فيه غيره
وجب الغسل سواء قام اولا والا كان شركه غيره لم يجب سواء قام اولم يقم والظاهر انه لا يبالي بين الكلامين

لان كلام الشيخ وجوب الغسل مع الانفراد وعدمه مع الاشتراك واشتراط القيام في الاشتراك
دون الانفراد بناء على ان الغالب حصول هذا الاشتباه بعد القيام فجرى هذا الكلام مجرى الغالب كالاشتراك
في المختلف وظاهر الذكرى غير ذلك فانه قال ومع الاشتراك لا غسل عليهما للاصل واعتبار الشركة بعد القيام
من موضع عند الشيخ والظاهر اعتباره مطلقا ووافقه شيخنا في هذا التقرير في الذكرى ويستحب
لهما الغسل الرافع للحدث وكذا لو تعدد وفاقا للمعتبر ونهاية العلامة وتابعهم شيخنا وقال يستحب
لكل منهما الغسل الرافع للقطع بان احدهما جنب وتنبيها ان الوجوب كان لكل احتياطا ولو علم المجنب
منهما بعد ذلك فالوجه وجوب الاعادة ولا يخفى ان الاستحباب يحتاج الى الدليل كالواجب لان التوظيف
بدون الدليل تشريع وعدم الوجوب ليس دليل الاستحباب والقطع بجنابة احدهما شرعا ممنوع وكونه
هذا القطع سببا للاستحباب غير مقبول لانه ليس من الادلة المعتبرة ثم نيته الوجوب مع علمه
لا يتصور فيه الجزم المعتبر في النية ومع المشروعية وصحة نية رفع الحدث فلا بد من الارتفاع المتيقن
انما لكل امرئ ما نوى فالاوجه عدم الاعادة والظاهر انه لم دليلا على ذلك لكن لا يخفى ان الاولى

السادس في الذكرى وفي سقوط اعتبار الجنابة عنهما الجميع نظر من القطع بجنب ومن اصالة عدم تكليف
مكلف بغيره وتظهر الفائدة في الائتمام وانعقاد الجمعة وقطع المحقق بالاول انتهى كلامه وتحصل
كلام شيخنا في شرح القواعد عدم جواز الائتمام وما جرى مجراه محتجا بان سقوط بعض احكام الجنابة
انما كان لتعذر العلم بالجنب المستلزم للمحذور وهو منتف في موضع النزاع لتردد حال المأموم
بين كونه جنبا او مؤتما بجنب واياما كان يلزم البطلان وهذا مختار شيخنا الشهيد وولد المصنف
وقطع به صاحب المعتبر وهو الاقوى وضابط ذلك ان كل فعل لا يتوقف صحته من احدهما
على صحته من الآخر ولو توقف معه صحيح منهما وما كان متوقفا لا يصح الائتمام عليه كصلاة المأموم

او لكونه لا يصح الا معه كما في الجمعة اذا تم العدد بهما الا يصح المتوقف ففي الاول صلاة المأموم التي وقع
له الاشتباه باطلة خاصة واما في الثانية فلا يصح الجمعة اصلا اذا علم الحال عند المصلين والا فصلاة
من علم خاصة وكذا العيد الواجبة وما عدا ذلك من دخولهما الى المسجد دفعة وقراءتهما العزائم كذلك
ونحوه لا حجر فيه قطعا وان توهم بعض القاصرين والمحقق ان يقال ما جوزه شيخنا لكل منهما
من اللبث والقراءة وكل مشروط بالطهارة به لا كلام في قوته وصحته لمطابقة الادلة
وللاصل فان العمومات الدالة على وجوب الصلاة وندبية قراءة العزائم ودخول المسجد
واللبث في المسجد شاملة لهما فاتيان كل منهما بهذه الامور من غير غسل مطابق للشرع
فتحقق الامتثال ويحصل الاجزاء والثواب لان الاصل بقي اشتراط الغير ونزول المانع
من المقبول واما ما منعه من الائتمام ونحوه ففيه كلام لان الاصل عدم اعتبار حكم الجنابة
بالنسبة الى كل منهما في جميع الامور لتيقن طهارتهما والشك في الحدث فمن اعتبر جنابتهما احتاج
عليه الدليل ولان توقف الجماعة على من لا يقطع بجنابته وكذا اشتراط الجمعة والعيد بجماعة
لا يقطع بجنابة كل منهم شرعا مسلم وغيره ممنوع فان الشرطية والمانعية من احكام الوضع
لا بد فيهما من نص الشارع عليهما وكون هذه الحالة مانعة او عدمها شرطا لم يثبت على ان الاوامر
الشاملة لهما مثل قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر بالاعتبار متوجه الى من لا يقطع بجنابته
فلا مانع لهما من الانقياد فاخراجهما تخصيص للاوامر العامة وتقييد للاطلاقات من غير حجة
قاطعة ويؤيد ذلك ان مبنى التكاليف على الظاهر ومقتضى الادلة تجنب نفس الامر خصوصا
في امر الطهارة والنجاسة فعلى هذا ان اريد بالقطع بجنابة واحد منهما يجب نفي الامر
خروج المني من واحد منهما بدون اعتبار المعتبر وفرض الفارض فمع تسليمه لا يجدي نفعا لان

اعتباره هذا في الشرع غير معلوم وان اريد الخروج على وجه قطع الشرع باعتباره مطلقا او في المتنازع فيه
فاول المسئلة ولهذا قال العلامة في نهايته وهل لو اعدمنا الايتام لصاحبه الوجه ذلك لسقوط
حكم هذه الجنابة في نظر الشرع اذ لكل منها الدخول في المساجد وقراءة العزائم واختاره في المنتهى
وقربه في التحرير ولو قلت سقوط حكم الجنابة في نحو دخول المساجد والصلاة منفردا وقراءة
العزائم مسلم وفي نحو الايتام وتكميل عدد الجمعة بها ممنوع قلت مجرد هذا المنع لا يثبت التوظيف
والمانعية بل لا بد من دلالة قاطعة على ان الاصل وعموم التكليف يقتضي العمومات والاطلاقات
دلالة الصحة والاعتبار ولو قلت شغل الذمة بالصلاة معلوم وبدون الغسل لا يقطع
بالبراءة قلت شغل الذمة لمطلق العبادة معلوم والمزوق في امتثاله بالمقيد ممنوع والمعلوم ان
وجها وجيها للاشتراط يطابق الادلة المعتبرة في اخذ الاحكام الشرعية والاستحباب الغسل
انما على جهة العبادة والتوظيف **فرع الاول** في المعتبر لو احس بانتقال المني عن موضعه
فامسك ذكره فلم يخرج فلا غسل ولو خرج بعده وجب لان الحكم يتعلق بخروج المني ولو احس
بانتقاله فامسك ذكره ثم خرج بعد ذلك لا مع لذة ولا فتور فان تيقنه منيا وجب الغسل
وان لم يتيقن لم يجب وكذا في نهاية العلامة وفيه ايضا وكذا لو خرج الاثاغتسل ثم خرج
شي او منه وجب اعادة الغسل وان كان بعد البول لانه مني خرج فاوجب الغسل **الثاني**
في نهاية العلامة لو خرج مني المراة من غير شهوة وجب الغسل كالرجل ولو اغتسلت بعد الجماع
ثم خرج منها المني لزمها اعادته بشرط ان يكون ذات شهوة بخلاف الصغيرة التي لا شهوة لها
لا كالنائمة والمكرهة لغلبة الظن معها بامتزاج منيها بمنيه فاذا خرج المختلط فقد خرج منيها اما الصغيرة
والمكرهة والنائمة اذا خرج المني منها بعد الغسل لم يلزم اعادته لان الخارج مني الرجل وخروج

بانها لو علم ان الوجوب الاصلي للشرع ...

مني الغير من الانسان لا ينقض جنابته ولو استدخلت المراة منيا لم يجب الغسل وان وجب
به العدة اذا كان محترما لان الاستدخال لا يندرج تحت المنصوص ولا يساوي معنى المنصوص ويؤيده
ان الاصل عدم وجوب الغسل وعدم لزوم احكامه حتى يقطع الشرع به فعلى هذا في وجوب
الغسل على المراة بمجرد خروج المني منها بعد الجماع مع كونها ذات شهوة نظر لاحتمال كون المني
من الرجل ولان الاصل عدم خروج منيها وظن الاختلاط علا بالظاهر لم يعلم اعتباره بدليل قطعي
فالحكم بوجوب الغسل ولزوم الاحكام لا يخلو من اشكال فان ظاهر كلام المعتبر حيث قال
خروج مني الرجل من المراة بعد الاغتسال لا يوجب الغسل وكذا لو جامعها في غير القبل
فدب ماؤه ثم خرج لانه ليس منيها ويؤيده من طريق الاصحاب ما رواه عبد الرحمان بن
ابي عبد الله عليه السلام عن المراة تغتسل من الجنابة ثم ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل
قال لا وفي الذكرى روى عبد الرحمان بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام عدم وجوب
الغسل على المراة بخروج نطفة الرجل نعم لو علمت الاختلاط ولو سكتت فالحوط الوجوب
للاختلاط المظنون وفي خبر سليمان بن خالد عنه عليه السلام ما يخرج منها انما هو من ماء الرجل انتهى
مطابق للمعتبر مرافق للتحقيق لكن في الاحوطية نظر فان الاحتياط في الامور التعبدية والتوظيفية
هو العمل بمقتضى الدليل فان الايجاب ما لم يجب بعيد عن الصواب بل يقتضي سوء الظن فانه يستلزم
من الحكم العقاب على ترك شي من غير دليل قاطع وامارة معتبرة قطعا على انه قد نطقت الاخبار
من اهل البيت عليهم السلام على ان الشك لا يعارض اليقين وفي التحرير لو خرج مني من فرج المراة
بعد غسلها لم يجب عليها الغسل وفي القواعد لو خرج مني الرجل من المراة بعد الغسل لم يجب
الغسل الا ان يعلم خروج منيها معه ووافق شيخنا الذكرى وقال في شرح القواعد لا كلام

لا كلام اذا علمت احد الامرين من خروج منيها معه وعدمه انما الكلام فيما اذا سكتت وظاهر العبارة
اي عبارة القواعد عدم الوجوب لاصالة البراءة واصالة عدم الخروج وقيل يجب اذ الاصل
في الخارج من المكلف ان يتعلق حكم به الى ان يتحقق المسقط ولا باس به لما فيه من الاحتياط
وتحقق البراءة معه والتحقيق ما نحن فيه بل الاصل عدم تعلق حكم بالخارج من المكلف حتى يقطع الشرع
باعتباره والتوظيف من غير دليل قاطع يحتمل الاثم فكيف يكون احتياطا والاخبار الواردة
على ان خروج المني يوجب الغسل محمولة على مني المكلف نفسه لانه الظاهر من الخطاب ويؤيده
رواية عبد الرحمان ورواية سليمان بن خالد وما رواه في من لا يحضره الفقيه في باب
علة الغسل جاء نفر من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسأله اعلمهم مسائل وكان فيما سال
ان قال لاي شي امر الله بالاغتسال من الجنابة ولم يامر بالغسل من الغايط والبول فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ادم لما اكل الشجرة دب ذلك في عروقه وشعره وبشره فاذا
جامع الرجل اهله خرج الماء من كل عرق وشعر في جسده فاوجب الله عز وجل على ذريته الاغتسال
من الجنابة الى يوم القيمة والبول يخرج من فضلة الشراب الذي يشربه الانسان والغايط يخرج
من فضلة الطعام الذي ياكله الانسان فعليه في ذلك الوضوء قال اليهودي صدقت يا محمد
وكتب الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله علة غسل الجنابة النظافة
لتطهير الانسان مما اصاب من اذاه وتطهير ساير جسده لان الجنابة خارجة من كل جسده
فلذلك وجب عليه تطهير جسده كله وعلة التخفيف في البول والغايط انه اكثر وادوم من الجنابة
فرضي فيه بالوضوء لكثرته ومشقته ومجيئه بغير ارادة منه ولا شهوة والجنابة لا يكون الا بالاستلذاذ
منهم والاكراه لا نفسهم **الثالث** في نهاية العلامة لو خرج المني من غير الطريق المعتاد كشقبة

في الصلب او في الخصيتين والذكر فالاقرب الحاقه بحكم الجنابة لعموم الماء من الماء ويحتمل الحاقه بالنجاسة
الخارج من غير المعتاد فان اعتبرنا هناك المعدة فالاقوى اعتبار الصلب هنا فقد قيل انه يخرج
من الصلب ويمكن ان يحتج على ايجاب خروج المني الغسل مطلقا بالاطلاقات مثل قول علي عليه السلام
انما الغسل من الماء الاكبر والماء من الماء وفي اصل المسئلة كلام لان الظاهر والمتبادر من الاخبار هو
المعتاد فحمل غيره عليه لا يخلو من شي واعتبار الاعتياد لا يخلو من اشكال لانا اذا نظرنا الى الاطلاقات
فيلزم الغسل سواء خرج من الصلب او غيره مع الاعتياد وبدونه انسد الطبيعي اولا وان حملنا الاخبار
على خروج الماء من المسلك الطبيعي كما هو المعتاد فلا وجه للايجاب الا اذا حصل دليل نص على المطلوب
ولا يكفي الاطلاقات وقال شيخنا في شرح القواعد وانما يحصل الجنابة للخنثى بانزال الماء من الفرجين
لا من احدهما خاصة الا مع الاعتياد وبايلاج الواضح في دبرها دون الحشفة ولو اولج في قبلها فعند
المصنف يجب الغسل صرح به في التذكرة لصدق التقاء الختانين وفيه منع لجواز زيادته ولو تواولج
الخنثيان فلا شي ولو اولج واضح في قبلها او لجت هي في قبل امراة فالخنثى جنب لامتناع
الخلو من الذكورة والانوثة والرجل والمراة كواجدي المني في الثوب المشترك والموجب الثاني للغسل
الجماع فاشار اليه بقوله والجماع في القبل وحده غيبوبة الحشفة وان اكسل قال في المعتبر الجماع
فاذا كان في القبل والتقى الختانان وحده غيبوبة الحشفة وجب الغسل عليهما وان اكسل وهو ان
يجامع من غير انزال وعلى ذلك العلماء الا داود وقوما من الصحابة وفي نهاية العلامة الجنابة تحصل
بامرين اجماعا التقاء الختانين والانزال وبالجملة الجماع في قبل المراة يوجب الغسل اجماعا واذا التقى
الختانان والمستند الاخبار عن آل الرسول عليهم السلام وعن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته
متى يجب الغسل على الرجل والمراة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وعن محمد

٢ الحال لا يكون طبيعيا بل يكون عضوا زايدا كالاصبع الزايدة

بن اسمعيل قال سالت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المراة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى
يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل قلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة
قال نعم وعن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضي
اليها عليه غسل قال اذا وضع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر وغير البكر وفي الصحيح وعن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي عليه السلام فقال ما تقولون في الرجل
ياتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد
وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي ما تقول يا ابا الحسن فقال اتوجبون عليه الرجم والحد ولا توجبون عليه
صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا
ما قالت الانصار واما ما رواه ابن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام
لا يرى في شيء الغسل الا في الماء الاكبر فمعناه لا يرى في شيء بعد التقاء الختانين غسل الا في الماء الاكبر
بدلالة ما تقدم من الاخبار جمعا بين الادلة وليس في التفخيذ غسل الا مع الانزال للاصل ويؤيده
ما رواه الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل ومفهوم
الشرط حجة والحصر المستفاد من قول علي عليه السلام ومع التقاء الختانين بالدليل فبقي الباقي على العدم
وفي نهاية العلامة والمراد به اي بالالتقاء محاذاتهما لا التصاقهما لاستحالته فان مدخل الذكر في اسفل
الفرج وهو مخرج الولد والحيض وموضع الختان في اعلاه وبينهما ثقبة البول والشفران يحيطان بها
جميعا وموضع الختان غير معتبر بعينه لا في الذكر ولا في الانثى اما الذكر فلانه لو كان مقطوع الحشفة
وغيب من الباقي قدرها وجب الغسل ومعلوم انه ليس موضع ختان لكنه في معنى الحشفة
ولقول احدهما عليه السلام اذا ادخله وجب الغسل والمهر والرجم ولو غيب بعض الحشفة

لا

لم يجب الغسل لعدم المحاذاة غالبا واما في الانثى فلان موضع الختان قبل المراة وكما يجب الغسل بايلاج
الحشفة فيه كذا يجب بايلاجها في دبرها على الاصح عليهما معا وكذا قال في الذكرى وزاد لكن لو كان
عند حاطة الشفرين باول الحشفة لان بعض الحشفة ذلك الموضع كان التضام ممكنا ويحكي انه لا
بمجرد ذلك وفي المعتبر ومعنى الالتقاء المحاذاة لا مماسة احدهما الاخر لان ختان المراة فوق مخرج
البول منها ومدخل الذكر اسفل من مخرج البول ونقل في التذكرة بطريق الجمهور انه قال عليه السلام
اذا قعد بين شعبها الاربع والصق الختان بالختان فقد وجب الغسل والمراد بالشعب شعبتي
رجليها وشعبتي فرجها وكذا يجب الغسل بالجماع في دبر المراة على الاشبه وهو الذي اختاره المرتضى
علم الهدى رحمه الله وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس وكلام الشيخ في المبسوط يدل على التردد في ذلك
وان كان ميله الى الوجوب اظهر فانه في كتاب النكاح من المبسوط قال يتعلق به وجوب الغسل
وروي في بعض اخبارنا لا يتعلق بمجرد الوطي الا ان ينزل وقال في كتاب الصوم منه بالوجوب على الظاهر
من المذهب وسئل في الحائريات عن رجل جامع في الدبر فاجاب عليهما الغسل انزلا
ولم ينزلا وفي اصحابنا من قال لا غسل في ذلك والاول احوط وقال في الجنابة في المبسوط اذا ادخل
ذكره في دبر المراة او الغلام فلاصحابنا فيه روايتان احدهما يجب الغسل عليهما والثانية لا يجب
عليهما وقال شيخنا في شرح القواعد وهو اختيار المص والمرتضى وابن ادريس والشيخ في المبسوط
وجمع من الاصحاب وبالجملة ما ذهب اليه المص هو الحق عند العلامة ووافقه الشهيد
وافتى به شيخنا ومستندهم قوله تعالى او لامستم النساء وقول احدهما عليهما السلام في صحيحة محمد
بن مسلم اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم والادخال صادق في الموضعين ولما رواه
الشيخ عن حفص بن سوقة عمن اخبره قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ياتي

اهله من خلفها قال هو احد الماتين فيه الغسل وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام في قصة اختلاف
الصحابة الدالة بفحوى انكار علي عليه السلام على الانصار فان انكار ايجاب الحد وعدم ايجاب الغسل
يدل على متابعته له في الوجوب ولا كلام في وجوب الحد فيجب الغسل وقال السيد المرتضى لا اعلم
خلافا بين المسلمين في ان الوطي في الموضع المكروه من ذكر وانثى يجري مجرى الوطي في القبل
مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول وان لم يكن انزل
ولا وجدت في كتب اصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرني منهم من شيوخهم
نحوا من ستين سنة يفتي الا بذلك فهذه مسئلة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم
بالضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وآله انه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم فان داود
وان خالف في ان الايلاج في القبل اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق
بين الفرجين كما لا تفرق باقي الامة بينهما في وجوب الغسل بالايلاج في كل واحد منهما واتصل
في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر لا يوجب الغسل تعويلا على
ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر انه موجود في منتخبات سعد او غيرها وهذا مما لا يلتفت
اليه اما الاول فباطل بالاجماع والقرآن وهو قوله او لامستم النساء يزيل حكمه واما الخبر
فلا يعتمد عليه في معارضة الاجماع والقرآن مع انه لم نقف به بعينه ولا اعتماد على مثل ان
الاخبار يدل على ما اردناه لان كل خبر يتضمن تعليق الغسل بالجماع والايلاج في الفرج فانه
يدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل والدبر اذ لا خلاف بين اهل اللغة واهل الشرع
في ذلك وهذا يدل على ان الفتوى في ذلك مطابقة مشهورة في زمن السيد رحمه الله بادعائه
الاجماع والمبالغة في تقريره يقتضي وجوب العمل به لانه عدل نقل دليلا قطعيا وخبر الواحد

كما يحتج به في نقل المظنون فكذا المقطوع خصوصا مع علو شانه وسمو مكانه فانه مع انه حكم بكفر المخالفين
اقروا بفضله وعدالته ويعتقدون انه من اعاظم العلماء وامام في الاصولين وساير العلوم الدينية
والمعارف الحقيقية وقد سبق نسبته بعلم الهدى واصحابنا وان خالفوا نقل الاجماع في بعض المواضع
لكن انما هو في موضع يقبل التاويل والتجوز بخلاف هذه المسئلة فانه نص عليها على وجه لا شبهة فيه
وليس في الادلة العقلية والنقلية ما ينافيه مع ان ترك العمل به يسد باب العمل بالخبر خصوصا خبر الآحاد
فانه ليس في الاصحاب اعلى منه مقاما واقوى منه كلاما فالتجاوز عن قبول هذا بعيد عن التحقيق والصواب
الا لمن كان له كلام يصح ان يذكر في الجواب وروى ابن بابويه في كتابه عدم ايجاب الغسل وهو
الشيخ في الاستبصار والنهاية والظاهر من كلام سلار والمستند ما رواه الحلبي في الصحيح قال سئل
ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل ولم تنزل
هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل وما رواه احمد بن محمد عن البرقي رفعه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما فان انزل
فعليه الغسل ولا غسل عليها وان الاصل براءة الذمة ودلالة مفهوم الشرط في حديث الالتقاء
ودلالة الحصر في انما الماء من الماء وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام
كيف جعل على المراة اذا رات في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها
الغسل اذا جامعها دون الفرج في النطفة فامنت قال لانها رات في منامها ان الرجل
يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والاخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل
امنت او لم تمن وهذا الحديث دل على سقوط الغسل في طرف المراة فيكون ساقطا في طرف
الرجل ايضا لعدم القائل بالفصل بين الفاعل والمفعول والجواب بالنقض في هذه الادلة

فلا يصلح للمعارضة فان الدبر في حديث الحلبي فرج لغة وعرفا ويؤيده قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون
واشار بذلك الى ذكر الرجل والثبوت معنى الانفراج وحديث البرقي معناه اتيان الادبر سواء من
الايقاب والادلالة للعام على الخاص مع انه مرسل ويحتمل التقية لموافقته مذهب العامة ولو كان صحيحا
لوجب الحمل على عدم الغيبوبة جمعا بين الادلة واصالة برائة الذمة منفية بالادلة ومعارضة بالاحتياط
وتيقن شغل الذمة بالعبادة وحديث الالتقاء خرج مخرج الاغلب على ان مفهوم الشرط كما يحتمل التفصيل
بالدبر وغيره او مع الايقاب وبدونه مع انه في حجيته كلام ولو سلمت لكن لا يصلح المعارضة للاجماع
والاينفي الغسل بغير الالتقاء وهو الانزال مطلقا وحصر السبب المني لا يدل على نفي سبب
ثبت بالدليل والالتقى غيره وحديث محمد بن مسلم ظاهره متروك بالاجماع فلا يمكن الاحتجاج به
مع احتمال كون الجماع في غير الدبر لان الدبر يسمى فرجا واحتج في المعتبر بقوله تعالى وان كنتم مرضى
او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا والتيمم بدل من الغسل او الوضوء
فلو لم يوجب الطهارة باللمس مع وجود الماء لما وجب التيمم مع فقده ولان الدبر فرج
اذ الفرج موضع الحدث قبلا كان او دبرا والجماع في الفرج موجب للغسل بالاحاديث
المشهورة ثم ذكر رواية محمد بن مسلم المتضمنة اذا ادخله وما روى من احتجاج علي عليه السلام وكذا في الذكرى
بعد ما قال بالوجوب على الاصح قال لنقل المرتضى الاجماع ولقول الصادق عليه السلام هو احد المأتيين
فيه الغسل ولتخوين الكار على عليه السلام على الانصار وصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في تعليق
الغسل على الانزال فيما دون الفرج ورواية ابن بزيع عن الرضا عليه السلام في اتيانها في الدبر
لا غسل عليهما غير صريحين لان الدبر فرج والاتيان لا يستلزم الايقاب وعلى هذا النهج كلام شيخنا
واحتجاجه في شرح القواعد وفي وجوب الغسل بوطي الغلام تردد وجزم علم الهدى بالوجوب

وفي المختلف الخلاف في دبر الغلام كالخلاف في دبر المراة والحق فيه وجوب الغسل وفي الايضاح
شرح القواعد للمحقق فخر الدين اوجب السيد المرتضى والده العلامة والمرتضى وابن الجنيد وابن حمزة
وابن ادريس والشيخ في المبسوط بالوطي في دبر المراة والغلام من غير انزال الغسل على الفاعل
والمفعول ولم يوجبه الشيخ في الاستبصار والنهاية وسلار والمراد هنا بالوطي ادخال تمام الحشفة
لان مناط وجوب الغسل هو غيبوبتها جميعا وقد عول المرتضى في الوجوب بالاجماع المركب
وهو اطباق اهل الحل والعقد في مسئلة على قولين بحيث لم يقل قايل منهم بثالث فانه كما يحرم
خرق الاجماع البسيط كذا يحرم خرق الاجماع المركب باحداث قول ثالث وقال شيخنا وكرر
البحث ان المرتضى رحمه الله زعم ان فقهاء الامة قد اختلفوا في مسئلة وطي المراة في الدبر ووطي الغلام
على قولين احدهما ايجاب الغسل بوطي كل منهما والثاني نفي الوجوب عنه في كل منهما ولم يفصل
فاصل بينهما فاوجب في وطي احدهما ونفى في وطي الاخر ولما قام الدلائل على ايجاب الغسل بالوطي في دبر
المراة حكم بوجوبه بوطي الغلام محتجا بانه لو لا ذلك لزم خرق الاجماع المركب بالفصل بينهما انتهى كلامه
وطعن المصنف في المعتبر وقال ولم احقق الى الان ما ادعاه فالاولى التمسك بالاصل وفي الذكرى بعد
بعدما قال ولا فرق في دبر الذكر والانثى للاجماع المركب نقل مقالة المعتبر ولم يتعرض اليه
والتحقيق ان يقال اعتبار نقل الاجماع مع حجية خبر الواحد والاجماع المركب يقتضي الايجاب
قطعا وانكار المحقق ودعواه عدم الاطلاع لا يثمر شيئا ولا يحصل له وانما القادح الاطلاع
على الخارق قبله وحيث لم يثبت يجب القبول ولذلك قبله شيخنا وفاقا للعلامة
وولده وقال وكفى بالمرتضى ناقلا ويؤيده انكار علي عليه السلام على الانصار فانه يقتضي
مشابهة الغسل للحد والمهر هنا ثابت فكذا الغسل واحتج المخالف بصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام

الدالة على ان اصابة المراة فيما دون الفرج لا توجب الغسل والجواب بعدم الدلالة على صورة
النزاع وبان الدبر يسمى فرجا للاية ولانه ماخوذ من الانفراج وبمعارضته لخبر الادخال وقصة
الانكار والاجماع واصالة برائة الذمة لمعارضتها اصل بقاء الشغل بالعبادة فروع الاول
في المعتبر لو اولج في فرج خنثى مشكل او اولج الخنثى ذكره فلا غسل لاحتمال كونه زيادة لا فرجا
وفيه نظر لصدق الالتقاء في صورة ايلاج الذكر في قبل الخنثى ولهذا قال في التذكرة بالوجوب
لصدق الالتقاء ووجوب الحد به وفي الذكرى منع الاول نظرا الى ان المفهوم والمتبادر
هو المعتاد ويدفعه العموم وعدم الحقيقة العرفية الثاني لو اولج مقطوع الحشفة فلا غسل لان
غيبوبتها شرط الوجوب عملا بالرواية المتضمنة ان الالتقاء غيبوبة الحشفة وهي اسم لمجموعها
الثالث الصبي اذا وطئ او الصبية اذا وطئت هل يتعلق باحدهما حكم الجنابة
قال في المعتبر فيه تردد والاشبه نعم بمعنى انه يمنع من المساجد ومس الكتابة والصلوة تطوعا الا
مع الغسل وفي الذكرى ايلاج الصبي في البالغة وبالعكس موجب للغسل على البالغ منهما
وفي الاخر نظر وكذا الصبي في الصبية من انه من الاسباب او الاحكام ويظهر الفائدة في منعه
عن المساجد والعزايم ومس كتابة القران وفي استباحتها بغسله الان وجهان وكذا في الكفاية
لو بلغ والاقرب كونه مرة وفي نهاية العلامة لو وطئ الصبي او وطئت الصبية احتمل عدم
تعلق الجنابة به لعدم وجوب الصلاة في حقهما وثبوته للعموم فح لا يجب الغسل عليهما
في الحال لكن يتعلق في حقه شرطا كما في حق الكبير واذا بلغ كان حكم الحدث في حقه باقيا
كالاصغر فانه ينقض الطهارة في حق الصغير والكبير ولو اغتسل صغيرا او توضأ عن الحدث
فالاقرب وجوب الاعادة عند البلوغ وفي استباحته ما يبيحه الغسل او الوضوء اشكال

وقال شيخنا الصبي والصبية يتعلق بهما حكم الحدث بالمعنى المذكور بالنسبة الى البالغ وغيره
وان لم يتعلق بهما الوجوب والحرمة فيمنعهما الولي من نحو الصلاة والمساجد ويامرهما تمرينا
فيستبيحان ما يستبيحه البالغ كالحدث الاصغر ويجب الاعادة بعد البلوغ لانتفاء الشرعية
فيما سبق والتحقيق ان يقال لا وجه لتعلق الوجوب بهما وكذا تعلق الاحكام سواء كانت
الجنابة من الاسباب او الاحكام لان الاصل عدم السببية بالنسبة اليهما وعدم التكليف
والتوظيف ويؤيده رفع القلم فلا يتوجه اليهما بترك الغسل عقاب ولا نحو المس
ودخول المساجد مع عدمه ولو ثبت عموم سببية الجنابة للغسل وما يتبعها من الاحكام
نقول لا اعتداد بغسلهما قبل البلوغ بل لابد من اعادتها بعده واما الولي فالظاهر من
المذهب والنص من الخبر امر الصبي والصبية بالصلاة فمقتضى الدليل استحبابه تمرينا لان
لان الاصل في الامر مطلق الرجحان ومع ضميمة اصالة عدم المنع من الترك يفيد الاستحباب
ثم يعقل تمرينهما بما يتوقف عليه الصلاة لان الامر بالامر بالشيء يستلزم الامر بالامر
بما لا بد منه وكذا كل شيء ثبت تمرينه من العبادات واما الوجوب والتكاليف الغير
المنصوصة فالاصل عدمها ولا وجه للاشكال والنظر فيها ومع عدم تحقق الجنابة وما يتبعها
بالنسبة الى غير البالغ لا وجه لتكليف الولي بتكليفه لان الاصل بقاء التكليف والاصل
الاباحة في الافعال وعدم المنع فلا وجه لوجوب المنع من الدخول في المسجد واللبث
في غيرهما وكونهما بدون الغسل فضلا عن ان يكون مغتسلا للزوم المشقة المنفية وكون امره
اصعب من المكلف ولو سلمنا ان قوله عليه السلام مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع للوجوب
فيقول لابد من الاقتصار على ما نص الشارع بايجابه فهذا نزاع ينكسر منه الاصول والقواعد

من الاستباقة بطهارته ما يستباح بفعل المكلف لعدم الدليل على وجوبها الاستباقة المامور به وكونها
مما لا يتم المطلوب الا به **الرابع** في نهاية العلامة لو جامع الكافر ولحقه حكم الجنابة فاذا
اسلم لم يسقط وجوبه عنه ولو اغتسل في حال كفره لم يعتد به لانه جنب بعد الاسلام وما فعله
لم يقع طاعة لانتفاء شرطه وكذا المرتد ولا يبطل الغسل بالارتداد لان حدث الجنابة
قد زال بالغسل ولم يتجدد موجب اخر والحدث لا يعود بعد زواله الا باعادة السبب
ولو استدخلت ذكرا مقطوعا فالاقرب عدم الجنابة وفي الذكرى وفي المقطوع والذكر الميت
والبهيمة نظر للاصل وصدق الالتقاء واما استدخال آلة النائم او الايلاج في النائمة
فيتعلق بها الاحكام قطعا ولا يقبل اخبار كل منهما على صاحبه الا مع علم صدقه ثم قال
لا فرق بين العضو الاشل وغيره ولو قطع الحشفة كفى الباقي الا ان يذهب المعظم فيغيب
بقدرها وواقعه شيخنا والمعول بصدق الادخال **الخامس** في الذكرى الملفوف كغيره
وان غلظت اللفافة لالتقاء الختانين وفي نهاية العلامة ولو لف على ذكره خرقة
واولج احتمل حصول الجنابة لحصول التحاذي وعدمه لان استكمال اللذة انما يحصل مع ارتفاع
الحجاب واعتبار الخرقة ان كانت لينة لا تمنع وصول بلل الفرج الى الذكر ووصول الحرارة
من احدهما الى الاخر حصلت والا فلا ولا ريب في ان الوجوب مطلقا اولى واوفق
للذكرى لان المراد بالالتقاء غيبوبة الحشفة على ما نص عليه في الخبر وقد حصلت والصدق الادخال
ولعدم التفصيل مع عموم البلوى ولان الالتقاء المحقق محال والتحاذي ثابت مع الخرقة
وبدونها وهذا هو الصحيح عند فخر المحققين قال لما ورد في الصحيح عن علي عليه السلام انه قال اذا التقى
الختانان فقد وجب الغسل والتقاء الختانين يراد به المحاذاة ولهذا يقال التقى الفارسان

اي تحاذيا وليس المراد بالالتقاء الحقيقة بل التحاذي واشار بهذا الى الفاق المثان بالمثان وقوله عليه السلام
وفي الذكرى وكذا باقي احكام الايلاج كالمصاهرة والتحليل والحرمة **السادس** في الذكرى
الغسل يجب على الكافر كسائر العبادات ولا يسقط باسلامه لبقاء سببه كالحدث الاصغر
ولا يقع منه في حال كفره لاشتراط النية الممتنعة منه **السابع** في نهاية العلامة
وفي ايجاب الغسل بالايلاج في فرج البهيمة اشكال ينشأ من انه جامع في فرج فاشبه
فرج الآدمي ومن عدم النص واصالة البراءة ولا فرق بين الحي والميت لصدق الجماع
وكذا الصغيرة التي لا تشتهي وكذا يجب الغسل على من غاب فرج الميت والدابة في فرجه
ولا يجب اعادة غسل الميت بسبب الايلاج فيه وقال شيخنا لا نص للاصحاب بالايجاب
في فرج البهيمة وقول بعض الاصحاب بالوجوب لا يخلو من ضعف لعدم المستند وحمله على المراة
قياس وصدق الختان عليه ممنوع وحديث الانصاري لا دلالة له فان ظاهره ترتب
الغسل على كل موضع يثبت فيه الجلد لا مطلقا لكن الوجوب احوط وهذا هو المطابق للادلة بل الحل
لان الاصل براءة الذمة وعدم وجوب الغسل والاحكام اللازمة له وفي الذكرى
اما فرج البهيمة فلا نص فيه والحمل على ختان المراة قوي ويقوى تقضيه الانصار والمنقول
كان على في الوجوب والميتة كغيرها للخبر ان حرمة الميت كحرمة الحي وصدق الختان
وغيره من الظواهر ولا يخفى انه يتوجه عليه ما حكيناه عن شيخنا ولا يفهم من حديث حرمة
الميت كحرمة الحي المساواة من كل وجه حتى في ايجاب الغسل اذ الايلاج من اخبار الغسل والمتبادر منها بيان
الحال بالنسبة الى الاحياء والتحقيق ان يقال في البهيمة الاصل عدم وجوب الغسل بوطيها
من غير انزال ولهذا قال الشيخ رحمه الله لا نص فيه فينبغي ان يكون المذهب انه لا يتعلق

به احكام لعدم الدليل الشرعي عليه والاصل براءة الذمة والالتقاء غير صادق عليه مع ان المتبادر
منه حال الانسان ولا يفهم منه غيره وكذا الادخال كناية عن وطي الانسان وكذا احتجاج علي عليه السلام
على الانصار لا دلالة فيه لان المفهوم منه تعليق الغسل بالجلد في موضع ثبت الحد قطعا وهو ممنوع وتفهم
من كلام المرتضى رحمه الله ان بعض الاصحاب يقول بالوجوب فانه قال في المسائل التي ادعى وجوب
الغسل فيها على المجامع في دبر المراة اما الاخبار المتضمنة لتعلق الغسل بالتقاء الختانين فلا دلالة
فيها عليها لان اكثر ما تقتضيه ان تعلق وجوب الغسل بالتقاء الختانين وليس هو مانع في الجنابة
في موضع اخر لا التقاء فيه على انهم يوجبون الغسل بالايلاج في البهيمة وفي قبل المراة وان لم يكن هناك
ختان وهذا يدل على انهم اوجبوا الغسل بالايلاج في فرج البهيمة وظاهر المبسوط في كتاب الصوم انه نواه
واقر به العلامة في المختلف انه احتج بانكار علي عليه السلام على الانصار والدلالة غير واضحة وبالجملة
لا بد للموجب من دليل قاطع ولم يثبت والالتقاء والجماع والادخال والايلاج لا عموم لها بحيث يفهم
منها المتنازع فيه صريحا وحيث لا نص فيه منصوص ويكفي في عدم الايجاب الاصل ثم الاحوط الوجوب
ومن جامع الخلاف واما الايلاج في فرج الميتة فالشيخ نص عليه في المبسوط وقال في الخلاف لا نص لاصحابنا
فيه اصلا قال والظاهر ان عليه الغسل لما روي عنهم عليهم السلام ان حرمة الحي كحرمة الميت ولان الظاهر
المتضمنة لوجوب الغسل على من اولج الفرج يدل على ذلك لعمومها والاحتياط يقتضيه وفيه نظر لان
المتبادر من اخبار الغسل والظاهر منها حكم الوطي في الاحياء وليس العبارات التي تعلق بها عموم الاطلاق
يشمل وطي الميتة لانها في حكم الجماد في قطع النظر عنها وعدم الالتفات اليها في امثال هذه الاحكام
مع ندوره فلو كان وطيها موجبا للغسل لوجب النص عليه بالخصوص وحديث حرمة الميت
كحرمة الحي بعيد عن هذه الدلالة لان وطيه حرام فلا يتصور في احكام تعظيم للميت كالزنا ووجوب الحد

الغسل عليه اذ ليس التعظيم بل العكس انه سبب لهذا السر علم الحي على التجرد علم الاتكال بما يوجب
هذا النحو من التكريمات اللائقة بحال الحي واما مثل الغسل بوطيه والحد والقصاص في الاطراف
فلا بد من دليل قاطع منصوص عليه فقد ظهر ان الدليل هو الاحتياط وخروجا عن الخلاف والاصل دليل العدم
الغسل ويؤيده النص على حصر السبب في الانزال فخرج عنه الالتقاء في الحي بالاجماع والنصوص وبقي المتنازع فيه
تحت النفي ومنها مسألة لا بد من تحقيقها وهي ان غسل الجنابة هل هو واجب لنفسه او واجب لغيره
كسائر الطهارات قال في المختلف اختلف الناقون من علمائنا فيه على قولين ويقربه الخلاف
ان المجيب اذا خلا من عبادة تجب فيها الطهارة كالصلوة والطواف الواجبين
ومس كتابة القرآن وقراءة العزائم الواجبين ودخول المساجد اذا اوقع الغسل هل
يوقعه على جهة الوجوب او الندب والاقرب الاول وقال ابن ادريس بالثاني
ويدل على مقالة العلامة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سألت الرضا عليه السلام
عن الرجل يجامع المراة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب
الغسل وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا وضع الختان على الختان فقد وجب
الغسل البكر وغير البكر وما رواه الشيخ في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته متى يجب الغسل
على الرجل والمراة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم والاختلاف في وجوب
المهر والرجم بمجرد الادخال فكذا الغسل بمقتضى العطف وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن
الباقر عليه السلام في قضية الانصار انه قال علي عليه السلام اتوجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون
صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل يدل على ان ايجاب الاصعب يقتضي ايجاب
الاسهل والاصعب غير مشروط بالعبادة فكذا الاسهل وفي الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام

عن المنفذ اعليه غسل قال نعم اذا انزل وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فهذه عدة ادلة على
الوجوب من غير تقييد فيكون واجبا مطلقا والا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وذكر العام
وارادة الخاص وتقييد النصوص من غير دليل قطعي على ان الاصل عدم الاشتراط ولا استبعاد
في مخالفته لسائر الطهارات لما تقرر من ان مبنى الشريعة على اختلاف المتماثلات واتفاق المختلفات
والتمسك بالعطف مع كونه خلاف الظاهر لا يفيد شيئا لانه غاية ما يفهم منه اتحاد الا المطلوب فلا يجوز
تخصيص النصوص به ولا ينافيه ظاهر القرآن واحتج ابن ادريس بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله
يحيى الكاهلي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل
فتغتسل ام لا قال قد جاءها ما يفسد الصلاة فلا تغتسل نفى وجوب الغسل لنفي صحة الصلاة فيدل على
ان الغسل شرط للعبادة وبانه يجوز تاخيره الى تضيق وقت الصلاة فلا يكون واجبا لنفسه وبان
قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا عطف هذه الجملة على جملة الوضوء فيشتركان في الحكم ولما كان
الوضوء لغير الصلاة فكذا الغسل والجواب عن الاول ان الظاهر منه ان نفي الغسل لعدم صحته
وتعذر وقوعه لمكان الحيض المانع من رفع الحدث وهذا لا يدل على انه مشروط بالصلاة
وانه لا يجب مع تحقق ارتفاع الحدث وعدم المانع فلا تخصص به العمومات وعن الثاني
ان جواز التاخير يمكن ان يكون لعدم دلالة الامر على الفور كما هو المقرر في الاصول لا لعدم الوجوب
وعن الثالث بالمنع من ان المراد في الحكم في عطف الجمل بعضها على بعض سلمنا لكن الا انه يدل على
وجوب الغسل عند ارادة الصلاة ولا ينفي الوجوب عند عدم الارادة وقال العلامة بعد
هذه الاجوبة وقد ذكرنا هذه المسألة مطولة في كتاب منتهى المطلب فليطلب من هناك
وقال في المختلف في الايضاح ذهب المصنف الى والده الى وجوب الغسل

لنفسه ومواجباته مالي حمزة لوجوه الاول قوله عليه السلام انما الماء من الماء من غير تعليق
على عبادة لا يقال هذا الحديث حكمه في صدر الاسلام ثم نسخ لانا نقول انما نسخ الحصر
اما سببية الماء للغسل فلم ينسخ باجماع المسلمين ثم ذكر الحديث محمد بن اسماعيل عن الرضا
عليه السلام وقال وهي للتعقيب بلا فصل فلا يعقب على شيء آخر وقال في الآية
انها تقتضي التعقيب بلا فصل والامر للوجوب فلا يتاخر عن الجنابة وقال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل
وان لم ينزل وهو في الصحاح وانها للتعقيب بلا فصل وفيه ايماء الى السببية ثم ذكر ادلة
ابن ادريس وقال والجواب لا نم عطف الجمل بعضها على بعض تقتضي المساواة في الحكم
ونمنع عود الشرط الى الجميع والوجوب للغير لا ينافي الوجوب لنفسه لان الوجوب للغير
يفيد اشتراطه في ذلك الغير والاسباب الشرعية علامات فلا تستحيل تعددها وقوله ولا تغتسل
من الغسل لانتفاء غايته وهو رفع الحدث او الاباحة فالحيض مانع الحكم ولهذا اذا
زال نوى غسل الجنابة والفائدة تظهر في الغسل قبل وقت الصلاة واسقاط القضاء
فعلى الاول ينوي الوجوب وعلى الثاني ينوي الندب وفي الذكرى ظاهر كلام الاصحاب
ان وجوب الغسل مشروط بهذه الامور وارادة الصلاة ونحوها فلا يجب لنفسه
سواء كان عن جنابة او غيرها لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا عطفه على الوضوء
المشروط بالصلاة وعطف عليه التيمم المشروط اجماعا ثم قال في الصحيح زرارة عن ابي جعفر
الباقر عليه السلام قال اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة ولا صلاة الا بطهور
وفي اذا معنى الشرط فقبل دخول الوقت لا وجوب وهذا الخبر لم يذكره المستوفون لبحث

هذه المسألة وهو من اقوى الاخبار دلالة وسندا اورده في التهذيب في باب تفصيل
واجب الصلاة ثم قال ورد الراوندي وجماعة على وجوبه لا لشرط وذكر الادلة واجاب
انه مع تسليم كون اذا هنا للكلية لعدم الفائدة في الجزئية لا يفيد المطلوب لان مفهوم الشرط
ليس كذلك فيحتمل التفصيل على انه قد يجب الطهور للنذر وشبهه في غير وقت الصلاة
ولهذا لم يلتفت اليه قال ويتعارض بالاوامر في الوضوء وباقي الاغسال غير المقيدة
بالصلاة كقوله عليه السلام من نام فليتوضأ وقول علي عليه السلام من وجد طعم النوم
قائما وجب عليه الوضوء وقول الرضا عليه السلام اذا خفي الصوت وجب الوضوء
كقوله عليه السلام من نام فليتوضأ وقول الصادق عليه السلام غسل الحائض اذا طهرت واجب
وغسل الاستحاضة وغسل من مس ميتا واجب وشبه ذلك من الحكم بوجوب
غسل الثوب والبدن والاناء من النجاسة وهم يوافقون على ان المراد بها الوجوب
المشروط والاصل في ذلك انه لما كثر علم الاشتراط اطلق الوجوب وغلب في الاستعمال
فصار حقيقة عرفية قال المحقق في المصرية اخراج غسل الجنابة من دون ذلك كله تحكم بارد
والفائدة في نية الوجوب قبل الشرط عند من لم يكتف بالقربة وفي عصيان المكلف
لو ظن الموت قبل ادراك شرط الوجوب وفي قبل تطرد الخلاف في كل الطهارات
لان الحكمة ظاهرة في شرعيتها مستقلة انتهى كلامه وفيه كلام فان ما عارض به لا يصلح للمعارضة
لاطباق الاصحاب على وجوبها للغير وهذا هو العمدة في الاحتجاج مع المعاضدة بالآية
والاخبار ومعارضته بما هو اقوى من الآثار ودعوى الحقيقة العرفية ممنوعة فان اشتراط
سائر الطهارات في الصلاة ونحوها لا يدل على اشتراط غسل الجنابة بالدلالات

فكيف يستفاد العرف وانصراف حقيقة فيه كسائر المتعلق واكثر من المحقق الاثر شيئا بل مجرد حكاية
فان وراعاة النظير بغير معارض لا يلتفت اليها فلا يصلح لتخصيص الكتاب والاخبار الكثيرة وفي
شيخنا الذكرى وقال في شرح القواعد الشيخ علي بن تنافى الاصحاب في ان غسل الجنابة
هل هو واجب لنفسه بمعنى ان الجنابة سبب في وجوبه ام وجوبه كغيره من الطهارات
متوقف على وجوب الغاية التي يطلب لاجلها فقال المص وجماعة بالوجوب وقال
المحقق وجماعة بالثاني والذي يقتضيه النظر ان الطهارة لم يطلب عند الشارع الا للعبادة
المشروطة بها كما يرشد اليه الآية في نظيره كقوله جل اسمه اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
ويشهد له اطباق الاصحاب على ذلك في باقي الطهارات وقطع النظر عن جميع النظائر
بمجرد الخبر المحتمل بعيد عن انظار الفقهاء ومن ثم قال المحقق في المسائل المصرية اخراج غسل
الجنابة من دون ذلك كله تحكم بارد ثم اشار الى الادلة من الجانبين وقال والحق ان الادلة
من الجانبين متعارضة ورجح الوجوب للغير بالاصل وذكر مجملا فصله في الذكرى من التعاطف
الواقع في الآية وغيره وبالجملة ما استفدناه من كلامه شيئا ومقتضى الادلة ما قاله العلامة مع انه
احوط ويؤيده عدم النص والاستشهاد في وجوبه للغير مع عموم البلوى والنصوص الدالة على انه
واجب لنفسه وعدم معارض يقتضي التخصيص والتقييد قطعا واما كيفيته فواجباتها ستة
النية وهي شرط في غسل الجنابة لما سبق من الدليل في الوضوء وفي الذكرى وهي القصد الى
الغاية المذكورة في الوضوء ومباحثها اسلفناها في نهاية العلامة واجبات الغسل ستة الاول النية
للآية ولتحصيل الامتياز المنوط بها وكيفيتها القصد الى الفعل على وجه القربة للامر بالاخلاص
لوجوبه تحصيلا للامتثال مطلقا ان قلنا انه واجب لنفسه لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات

في كيفية الغسل

وتعبدا بالوجوب ان قلنا انه لغيره للآية او لنديه ان قلنا عنه ويكفي بقصد كل من رفع حدث
الجنابة ومن استباحة العبادة المشروطة بها عن صاحبه لزوال المانع ولو نوى رفع الحدث
عن جميع البدن صح ولو نوى رفع الحدث مطلقا ولم يتعرض للجنابة ولا غيرها فالاقوى الصحة
لان الحدث هو المانع عن الصلاة وغيرها على اى وجه فرض ولو نوى رفع الحدث الاصغر
لم يصح ولا يرتفع حدث الجنابة عن اعضاء الوضوء ولا غيرها سواء تعمد او غلط نظر ان علامة الاكبر
لانه لم ينو رفع الجنابة ولا ما يتضمنه فلا يرتفع لقوله عليه السلام وانما لامرئ ما نوى ولو نوى المغتسل
استباحة فعل فان توقف على الغسل كالصلاة والطواف وقراءة العزائم صح وان
لم يتوقف فان لم يستحب له الغسل لم يصح بنية استباحته والا فالاقوى الصحة كانه نوى
ما يتوقف عليه وهو الافضلية انتهى كلامه وقد سبق المحقق في الوضوء وانه يحتمل حصول
الفضيلة بمجرد صورة الوضوء ولا بد من كون النية مقارنة لاول الافعال اما استحبابا
كمقارنة غسل الكفين كما سبق في الوضوء او وجوبا مضيقا وهو ابتداء غسل جزء من العضو الاول
اعني الراس والرقبة وربما اطلق على المجموع الراس تغليبا لانها بمنزلة عضو واحد ولا ترتيب في نفس
الاعضاء فلا يجوز اذا نوى عند اى جزء كان من العضو الاول والى ذلك اشار بقوله مقارنة لغسل الراس
او متقدمة عند غسل اليدين قال شيخنا في شرح القواعد وذكر المصنف وشيخنا الشهيد قدس سرهما ان
استحباب غسل اليدين هنا غير مقيد بما سبق في الوضوء وفي الذكرى ويستحب ايقاعها عند
غسل الكفين لانه اول افعال الطهارة ولا يفرد بها بعده قبل الشروع في المفروض ما دام
في الفعل والمراد به الغسل المستحب في الغسل ويجوز مقارنته بالمضمضة او الاستنشاق
وفي نهاية العلامة في تعداد السنن الاول تقديم النية عند غسل اليدين ليحصل الثواب

على السنن وهذا يوهم عدم حصول الثواب منه منفردة وفي الذكرى ويجوز تقديم النية في
مواضع التقديم في الوضوء والثاني من واجبات الغسل استدامة حكمها اى حكم النية ليتحد
الفعل ولا يجب فعلا دفعا للمشقة فلو اتى في الاثناء بما ينافي النية لم يصح ولو لم يزل وجب تجديد
النية عند كل فعل تاخر بما يقصد به ليتميز عن غيره ومعنى الاستدامة ما سبق في الوضوء وفي المعتبر
ويجوز ايقاعها عند غسل اليدين لانه بدء افعال الطهارة وتتضيق عند غسل الراس لسلا يتعرى
جزء الغسل من النية واستدامتها عسرا فاقتصر على استدامة الحكم دفعا للحرج والثالث منها
غسل البشرة بما يسمى غسلا ولو كالدهن قال في المعتبر اما وجوب الغسل فلقوله تعالى ولا جنبا
الا عابري سبيل حتى تغتسلوا والغسل اسم للاجراء على المحل ذكر ذلك علم الهدى في المصباح فقال
وقيل انه يجري في الوضوء ما جرى مجرى الدهن الا انه لا بد ان يكون مما يسمى غسلا وان التغسيل والمسح
ولا ينبغي في التعدية الى ما يسلب الاسم وما قاله السيد حسن لانه لو قصر عن مسمى الغسل لم يتحقق الامتثال
ولو بدنا ما ذكرناه رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان عليا عليه السلام
كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزى منه ما اجرى مثل الدهن والذي يبل الجسد انتهى كلامه
وعد الواجبات غسل البشرة بما يسمى غسلا بالاجماع والنص والدهن ان تحقق معه الجريان
اجزاء والا فلا وفي الذكرى الثالث اجراء الماء على جميع البشرة تحقيقا لمسمى الغسل وذكر الآية
وقال وللاجماع على ذلك ولا يكفي الامساس من دون الجريان لانه ليس مسمى الاغتسال وذكر رواية
اسحق بن عمار وقال محمولة على الجريان لخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب ما جرى عليه
قليله وكثيره اجزاه وعليها يحمل ما رواه عنه عليه السلام اذا مس جلدك الماء فحسبك وغيرها من الروايات
ويجب اجراء الماء على جميع ظاهر البدن والراس واصول الشعر كله خف او كثف لقوله عليه السلام

تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ومن طريق العامة ما رواه حجر بعضهم الى الاركان
العجم والروايات زائدة بازاء المحجة عن الصادق عليه السلام من ترك شعرة من الجنابة متعمدا
فهو في النار والشعر عندي ليل التحريم ويجب غسل ما خلف الاذنين وما سد وثقب الشقوق وما تحت
القلفة للاقلف وما ظهر من انف المجدوع لانها من الظواهر فيما واما الاقوى بخلاف البواطن للاصل
والحرج وعدم تناول الامر لها كباطن الفم والانف والاذن والرابع من الواجبات تخليل
ما لا يصل اليه الماء الا به وفي العبارة مسامحة ولو قال وتخليل ما لا يصل الماء الى البشرة الا بتخليله كان
اولى ولهذا قال في الذكرى ويجب تخليل الشعر بحيث يصل الماء الى اصوله خف او كثف والمراد
تخليل نحو الخاتم والسير والصعاص وتخليل الظفار ان كان لا يصل الى اصلها الا بالنقض اما الاحكام
الشداد والسلد او لغيرها وهذا من باب ما لا يتم الواجب الا به واجب ولو وصل الماء الى اصول
الشعر بدون النقض لم يجب لحصول الغرض ولا يجب غسل باطن الشعر والاظاهر المحل والمعهود
مع حجره والاصل في هذا ان الحكم منوط بالبشرة اما الشعر فلا يجب غسله الا ان يتوقف غسل
البشرة عليه وفي الذكرى ولا يجب غسل الشعر اذا وصل الماء الى اصوله قاله الاصحاب لتعلق الاصل
وخروجه عن مسمى البدن والحدث ببل الشعر والشعر على تركه محمل على ما يتوقف التخليل عليه او
على الندب وفي مرسل الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت
من الجنابة وظاهره عدم وجوب غسله وكذا يجب تخليل كل ما لا يصل الماء اليه الا به لتوقف الواجب
عليه كالخاتم والسير والدملج ومعاطف الاذنين ولا يجب غسل باطن الفم وفي صحاح رواية ابي بكر
الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام وفي التهذيب عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله
عليه السلام لا يجب الانف والفم لانهما سائلان وعن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام

قال ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لانهما من الجوف وعن ابي الحسن الواسطي عن بعض اصحابه
قال قلت لابي عبد الله الجنب يتمضمض قال انما يجب الظاهر والواجب الخامس الترتيب
يبدأ براسه ثم بيامنه ثم بياسره وعلى ذلك نقل في التذكرة اجماع علمائنا الامامية
وشبهه والخلاف من الجمهور وفي المعتبر وهو انفراد الاصحاب وفي الذكرى ان الراسخ الترتيب
وهو ان يبدأ بغسل الراس مع الرقبة نص عليه المفيد والجماعة ثم الايمن ثم الايسر
ثم الايسر وهو من سوداسا وقد روي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله كان
اذا اغتسل من الجنابة يبدأ بغسل يديه الى مرفقه ثم يصب على راسه ثلث غرفات
بيديه ثم يفيض الماء على جلده وعن ميمونة نحوه وهما من الصحاح ونقل الشيخ اجماعنا
على وجوب الترتيب واحتج في التهذيب بروايات منها ما رواه حريز عن زرارة قال
قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه مني غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه
ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين
فما جرى عليه الماء فقد اجزاه وكذا في الكافي لكن زاد ثلث غرف بعد فانقاه ونقل في الذكرى
كما في التهذيب لكن قال قلت له وبعد نقل الحديث قال والظاهر ان المراد به الامام
عليه السلام وقال في المعتبر ومن طريق الاصحاب ما رواه زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت كيف يغتسل الجنب الحديث كما في التهذيب بدون ثلث غرف ثم قال
ورواية زرارة دلت على تقديم الراس على اليمين ولم يدل على تقديم اليمين على الشمال
لان الواو لا تقتضي ترتيبا فانك لو قلت قام زيد ثم عمرو وخالد دل ذلك على تقدم قيام زيد
على عمرو واما تقدم عمرو على خالد فلا لكن فقهاءنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه

شرطا في صحة الغسل وقد اتفق بذلك الثلثة واتباعهم فقد ظهر ان العمدة انما هو الاخبار فمن الاخبار
عن حريز عن ابي عبدالله عليه السلام قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل راسه ثم بدا له
اعادة الغسل قال عليه السلام ان من اخر الراس حتى يغسل باقي اعضائه فانه يجب عليه
غسل الراس واعادة غسل ساير الاعضاء فلولا ان الترتيب واجب لما اوجب اعادة
غسل الاعضاء وفيه نظر لانه يدل على تقدم الراس خاصة وعن محمد عن احدهما عليهما السلام قال
سالته عن غسل الجنابة فقال تبدا بكفيك ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلثا
ثم تصب على ساير جسدك مرتين فما جرى الماء عليه فقد طهر وفي رواية ابي بصير عن الصادق
عليه السلام وتصب الماء على راسك على ثلث مرات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء
وفي رواية احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء
فيه وهذه الروايات ونحوها مما يدل على تقديم الراس مع رعاية حمل المطلق على المقيد مذكورة
في التهذيب واحتج بها على وجوب الترتيب وفي الدلالة كلام ولهذا قال في المعتبر الروايات
دلت على تقديم الراس على الجسد اما اليمين على الشمال فلا تصريح فيها به وفي الذكرى وقد روي ان النبي
صلى الله عليه واله كان اذا اغتسل بدا بميامنه ولان الغسل البياني لو بدا فيه بمياسره لوجب
البداة بها ولو اسبغ على الجميع من غير رعاية جانب لوجب ذلك ولم يقل احد بوجوبها لان
الاتفاق على ان الميامن افضل والنبي لا يخل به فيكون الغسل البياني مشتملا على تقديم
الميامن فيجب التاسي به ولا يخفى ان الاصل عدم الترتيب كما هو الظاهر من الكتاب
وهذه الادلة لا تصلح للتخصيص والتقييد وغاية ما يفهم منها الافضلية فالعمدة الشهرة بين الاصحاب
واستقرار اجماعهم وعملهم عليه وهو المعول والعلامة في نهايته احتج بقول ميمونة ان النبي صلى الله عليه

واله افاض على راسه ثم غسل جسده والترتيب في الراس والجسد يستلزمه في الجانبين لعدم
القائل بالفصل وفي التذكرة وتقديم الراس يوجب الايمن لعدم الفارق وقال الجمهور لا يجب
وفي الذكرى قلت لا قايل بوجوب الترتيب في الراس خاصة فالفرق احداث
قول ثالث وايضا قد تقدم نقل الشيخ الاجماع عليه فيتوقف اليقين برفع الحدث
على الترتيب ولان الصلاة واجبة في ذمته فلا يسقط الا بيقين الغسل ولا يقين الا
مع ترتيب الغسل وبان الترتيب قد ثبت في الطهارة الصغرى على الوجه المخصوص
ولا احد قايل بالترتيب فيه الا وهو قايل بوجوب الترتيب في غسل الجنابة فالقول
بخلافه خروج عن الاجماع ونقله ابن زهرة وابن ادريس الاجماع وصرح الصدوق بالترتيب
في البدن والاثنين وابن الجنيد اجتزاء مع قلة الماء بالصب على الراس وامرار اليد على البدن
تبعا لما ينحدر من الراس على الجسد قال ويغمس كفيه في الماء ويمسح يديه ويمسح بطنه
وعكنه وهي جمع عكنة بضم العين وسكون الكاف وهي الطي الذي في البطن من السمن ويمسح
ايضا على اعكانه ثم يسيل الماء وذلك على كتفه الايمن ويمسح يده في كل مرة جوانبه الى ان يصل
الى اطراف رجله اليمنى ماسحا على شقه الايمن كله ظهرا وبطنا ويمر يده اليسرى على عضده الايمن الى
اطراف اصابع اليمنى وتحت ابطه وارفاغه ولا يغفل في ذلك غسل اليد منها والارفاغ
المغابن من الاباط واصول الفخذين واحدها رفغ بفتح الراء وضمها وسكون الفاء ويفعل
مثل ذلك بشقه الايسر حتى يكون غسله للجنابة كغسله للميت الجمع على فعل ذلك به وهذا
الكلام ظاهر في سقوط الترتيب في البدن والجعفي امر بالبداءة بالميامن وابن ابي
عقيل عطف الايسر بالواو وفي قول ابن الجنيد نادر مسبوق وملحوق بخلافه ثم

نقل بعض الاخبار فقال وهذه الاخبار كلها ظاهرة في عدم الترتيب في البدن وبعضها في عدم
الراس ايضا لكن المطلق يحمل على المقيد ولو اتحد المقيد وتعدد المطلق ويدل على وهو صح
الترتيب في الراس بعد الاجماع رواية حريز عن ابي عبدالله عليه السلام قال من اغتسل
من جنابة ولم يغسل راسه ثم بدا له فلا بد من اعادة الغسل واول ذلك الخبر والمحقق
ما سبق والغرض من التطويل الاطلاع على كيفية استدلاله وسقط الترتيب بالارتماس
وزاد في الدروس قطعا وفي المعتبر ويسقط الترتيب بالارتماس في الماء وقال بعض الاصحاب
ترتيب حكما وفي المختلف المشهور انه يسقط وبه افتى الشيخ رحمه الله قال وفي المبسوط قال
ترتب حكما ووجهه هو اختيار سلار فانه قال والارتماس واحدة تجزي عن غسل الجنابة
وترتيبه وقال ابن ادريس يسقط الترتيب مع الارتماس لا مع الوقوف تحت المطر
والمجرى وهذا هو المشهور والمعول كما افاده شيخنا لان الاصل عدم الترتيب خرج موضع
الاتفاق وبقي الباقي تحت العدم ولان الاصل براءة الذمة ويعتضد الاصلان بظاهر القران
على انه اخبار دالة على عدم الترتيب مطلقا بل الظاهر منها الاكتفاء بالماء على الجسد كله
فقد روى ابو بصير عن ابي عبدالله عليه السلام تصب الماء على راسك ثلثا وتفيض على جسدك
بالماء وروى احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام افض على راسك وجسدك وروى بكر
بن حرب عن ابي عبدالله عليه السلام في المغتسل من الجنابة ايغسل رجليه بعد الغسل فقال
ان كان يغتسل في مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه ان يغسلهما وان كان يغتسل في مكان
يستنقع رجلاه في الماء فليغسلهما وروى هشام بن سالم قال كان ابو عبدالله عليه السلام
فيما بين مكة والمدينة ومعه ام اسمعيل فاصاب من جارية له فامرها فغسلت جسدها

وتركت راسها قال لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي راسك ففعلت ذلك فعلمت
بذلك ام اسمعيل فحلقت راسها فلما كان من قابل انتهى ابو عبدالله عليه السلام الى ذلك
المكان فقالت له ام اسمعيل اي موضع هذا قال لها هذا الموضع الذي احبط الله فيه حجك
عام اول وروى حكم بن حكيم بضم الحاء عن ابي عبدالله عليه السلام وافض على راسك وجسدك وان
كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجليك وان كنت في مكان ليس بنظيف
فاغسل رجليك وروى يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام ثم تصب على راسك
وعلى وجهك وعلى جسدك كله ثم قد قضيت الغسل ويقرب منه رواية زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام
لا يقال حمل المطلق على المقيد يقتضي الترتيب فيها واول الشيخ رواية هشام فقال هذا الخبر
قد وهم الراوي واشتبه عليه لانه لا يمتنع ان يكون قد سمع ان يقول لها ابو عبدالله عليه السلام اغسلي
راسك فاذا اردت الركوب فاغسلي جسدك فاشتبه على الراوي فروى بالعكس مع ان لك
والذي يدل على ذلك ان هشام بن سالم راوي هذا الحديث قد روى ما قلناه لانا نقول
حمل المطلق على المقيد انما يجب مع التنافي والمانع عدمه فلا وجه للتخيير او الحمل على الافضلية
رعاية للاصول وخصوصا مع اعتضاده بظاهر القران وايضا ما ذكر في حديث هشام
على خلاف الاصل ومع التسليم يدل مع على عدم الترتيب في الجسد فانه في الحديث المشار اليه
قلت لها اغسلي راسك وامسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام
فاغسلي جسدك ولا تغسلي راسك بل وجوب الترتيب اعتمادا على الشهرة لكن هذا
انما هو في موضع لم ينص على خلافه ومع النص المعتضد بالاصول وظاهر القران لا وجه
لاعتبار الترتيب فعن زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سالت ابا عبدالله عليه السلام

من غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك
ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ليس قبله ولا بعده
وضوء وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة
اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده وفي الصحيح عن الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله وفي حديث عن منصور
عن الصادق عليه السلام ثم قال والجنب اذا ارتمس في الماء لطهارته ارتماسة واحدة اجزأه
نحن نقول بموجبه اذ الاتفاق واقع على الاجزاء لكن نحن نوجب الترتيب الحكمي وليس
في الاحاديث ما يدل على نفيه لانا نقول تعليق الاجزاء على مطلق الارتماس ينفي
وجوب ما زاد على اطلاقه على ان الترتيب الحكمي لا محصل له لان الارتماسة الواحدة
تجزي قطعا ولا يعقل فيه الترتيب وان كان المراد ان هذا تقدم مقام الغسل مع الترتيب
فلا نزاع فيه ويحتمل ارادته هذا في كلام سلار احتجوا بان الترتيب واجب مطلقا وهو متناول
صورة النزاع وبما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته
عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في القطر حتى يغسل رأسه وجسده
وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك وجه الاستدلال
انه عليه السلام علق الاجزاء على مسمى الغسل المعهود وقد ثبت في هذا الغسل الترتيب كان الغسل
بالماء والجواب ان عموم دلالة الترتيب ممنوع بل في موضع مخصوص يمنع منه توزيع الاغتسال
كقوله عليه السلام ثم تصب على رأسك ثم تصب على سائر جسدك وكقوله عليه السلام ثم تصب
على رأسه ثلث اكف ثم تصب على رأسك ثم تصب على سائر جسدك وكقوله عليه السلام

ثم صب على رأسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر ... الارتماس
الذي لا يتصور فيه الترتيب فلا دلالة ومع التسليم لا يثمر شيئا لان تناول العام مستغرق لجميع ما وضع له
والترتيب الحكمي الذي لا يعقل معناه ليس فردا للترتيب لان المتبادر منه الحقيقي الذي يتصور فيه
التقدم والتأخر وعلى انه لا يجوز وضع اللفظ الظاهر بازاء المعنى الخفي والدلالة الاولى ايضا منتفية
فلا وجه لاعتبارها والاصول المعتضدة بالكتاب منفية على انه لو كان العام شاملا له لوجب
التخصيص بما عدا الارتماس واما الحديث فلا دلالة فيه اذ غاية ما يستفاد منه ... مطلق
الغسل اذ مثل الغسلين ولا دلالة للعام على اخص ومع تسليم ارادة اخص تعين اعتبار
الترتيب الحقيقي في الاغتسال تحت المطر وهذا لا يستلزم الترتيب الحكمي في الارتماس
بوجه من الوجوه فاعتبار المشهور اولى والعمل به احوط واولى ويعتبر في الاغتسال
تحت المطر ونحوه الترتيب كما في غير الارتماس على الظاهر للحديث والاحوط واعادة
لدلالة الترتيب من حيث انها الظاهرة من الغسل بالماء على ان الشيخ لمطلق الغسل
يقتضي ذلك بناء على ان المطلق ينصرف الى الفرد الاكمل والاشهر ولا يلزم ذلك في مطلق الارتماس
للدلالة الصريحة الصحيحة على سقوط الترتيب بالغمس المعتضدة بالاصل والشهرة وحمله على الترتيب
الحكمي مجاز من غير قرينة فليس اولى من الحمل على سقوط الترتيب المستفاد من النص مطابقة
وانما لم نقل في نحو المطر بسقوط الترتيب لعدم تيقن شمول الارتماس المذكور في النص له
فمراعاة الاقتصار في تيقن شغل الذمة على الرافع المقطوع به اقتضت ذلك وقد روى الكليني
باسناده عن محمد بن ابي حمزة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اصابته جنابة فقام
في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم وهذا الاطلاق لا ينافي الترتيب

فهو محمول عليه وفي الاستبصار لما اورد خبر علي عن اخيه اوله بالترتيب الفعلي عند
نزول المطر كما قاله المص في المعتبر والشيخ ايضا بالترتيب الحكمي كما ذكره في الارتماس
وهو الظاهر من المختلف لانه قال بعد نقل الرواية علق الاجزاء على ما دلت عليه غسله عند نزول المطر
لغسله عند غيره وارتماسا وبان لو اعتقد الترتيب كما انه في الاصل مرتب
وهذا الكلام يعطي الاكتفاء بالاعتقاد وكلام المعتبر يعطي فعل الترتيب وابن ادريس بالغ
في انكار اجزاء غير الارتماس مجراه اقتصارا على محل الوفاق وتحصيلا لليقين ولا ريب انه احوط
وفي التذكرة طرد الحكم في ماء الميزاب وشبهه وبعض الاصحاب الحق صب الاناء الشامل
للبدن وهو لازم للشيخ رحمه الله وفي النهاية يجزي الغسل بالمطر وفي الاقتصاد والارتماسي
ارتماسه او وقف تحت الميزاب او المطر اجزاه وابن الجنيد الحق المطر ايضا بالارتماس
قال ولو امر يده عقيب ذلك على سائر بدنه كان احوط **فروع** قال المفيد رحمه الله
في المقنعة لا ينبغي ان يرتمس في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده وان كان كثيرا خالف
السنة بالاغتسال فيه وقال الشيخ في التهذيب الوجه فيه ان الجنب حكمه حكم النجس الى ان يغتسل
فمتى لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد ثم ذكر خبر محمد بن ميسر بالسين المهملة وضم
الميم وفتح الياء المثناة تحت قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي
الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان
قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج
واوله بان معنى هذا الخبر ان يأخذ الماء من المستنقع بيده ولا ينزله لينغمس فيغتسل ويصب على البدن
فاما اذا نزل فسد حسب ما قلناه واحتج برواية محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان

بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا اتيت البئر وانت جنب ولم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان
رب الماء ورب الصعيد واحد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم واحتج على كلية السند
بنفي الاغتسال في الكثير برواية محمد بن اسماعيل بن بزيع قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع
فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب
ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه وهذا يدل على كراهية
النزول فيه لانه لو لم يكن مكروها لما قيد الوضوء والغسل بحال الضرورة واما الذي يدل على
انه لا يفسد الماء اذا زاد على الكر بنزول الجنب فيه ما تقدم من الاخبار واما اذا بلغ الماء كرا
لا ينجسه شيء وفي الذكرى بعد ذكر قول المفيد وجعله ابن حمزة مكروها ولو في الكر وخرج في التهذيب
كلام المفيد على ان الجنب حكمه حكم النجس وذكر رواية محمد بن ميسر وتأول الشيخ وقال وحمل التقذر
على وسخ غير نجس ولو قيل تختص الكراهة بالمستعمل وحمل الفساد عليه كان الحق بدونهما
وفي الرواية الارتماس في الجاري وفيما زاد على الكر من الواقف لا فيما قل وهو يشعر بما قلناه
من العلة ثم بعد نقل الاحتجاج على كراهة النزول بمكاتبة محمد بن اسماعيل بن بزيع الى الرضا
عليه السلام قال ولا يخفى ضعف هذا التمسك اسنادا ودلالة نعم روى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة وتمسك به على سلب الطهورية
وحمله في المعتبر على كراهية تنزيها لما فيه من ... النفس وعلى التعبد المحض لما رووه عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال ان الماء لا يجنب وعبارته اقوى ان الماء ليس عليه جنابة **الثاني** في المعتبر
لو اخل بالترتيب اتى بما اخل به وبما بعده تحصيلا للترتيب المشترط ويؤكد ذلك ما رواه

وروى عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل راسه ثم بدا له فلا بد له من اعادة
الغسل وفي الذكرى فان كان قد قدم النية على غسل الراس فمن جميع صوره نزاع في الترتيب
وان كان قد نوى عند غسل الراس فيتصور المنع اللغوي في الجانبين فيتعبد على الوجه المشروع
ولو غسل بعض الراس ثم عاد ما لكنه ثم انتقل الى الجانبين فسد غسلهما واتم من حيث قطع
على الراس ولو كرر الشكر بمجاوزة الوضوء **الثالث** في الذكرى لا منفصل محسوس
في الجانبين فالاولى غسل الحد المشترك معهما وكذا العورة ولو غسلها مع احدهما فالظاهر
الاجزاء لعدم المنفصل المحسوس وامتناع ايجاب غسلها مرتين وقال الشيخ في بعض تعليقاته
المراد بالراس منابت الرقبة والاذنين وظاهر الفاضل منهما والوجه توسعا ولا ترتيب فيه
والاول تبعن في الجانبين فيجوز ان يغسل الاسافل من كل عضو قبل الاعالي ولو كان في الاذن
ثقب ونحوها كحلقة وجب ايصال الماء الى باطنه وفي شرح القواعد ولا ريب ان الحد المشترك
يجب غسله مع كل عضو من باب المقدمة وما كان من الاعضاء متوسطا بين الجانبين
وهو العورتان والسرة فلا ترجيح لغسله من احد الجانبين على الاخر بل يتخير المكلف في غسله
مع اي جانب شاء وغسله مع الجانبين اولى وليس في ذلك خلاف الصدر كما قد يتوهم اذ
هذه اعضاء عرفا **الرابع** في القواعد ولا ترتيب مع الارتماس وشبهه قال الشيخ
شبه الارتماس الاغتسال تحت المطر الغزير والميزاب ولا يبعد ذلك ارتماسا لان
المراد به الشمول باجزاء من الراس الذي هو التخطيط والكتمان ادى سقوط الترتيب معها
خلاف بين الاصحاب ويدل على السقوط بالاول فاقة لصحيحتي زرارة والحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله وجه الاستدلال

ان الارتماسة الواحدة عرفا لا تصدق تحت المطر والميزاب وكذا مجرى الماء الضيق بخلاف
نحو الواسع والحوض فانه يسقط الترتيب بالارتماس فيه كما قلناه وقيل ترتب حكما بمعنى وجوب
اعتقاد المغتسل الترتيب وربما فسر بان الغسل مترتب وان لم يعتقده ونظهر فائدة
التغيير من تيمم وجد لمعة لم يغسلها فيعيد على الاول ويغسلها على الثاني ومن نادر الغسل
ومباشرا ذا بالارتماس على الثاني دون الاول كذا قال في الذكرى وربما توهم بعض الطلبة
ان الارتماس عبارة عن شمول الماء البدن كله في زمان واحد بحيث يحيط بالاسافل والاعالي
جملة كما توهمه عبارة الالفية وليس بشيء لان المعتبر في الارتماس ما دل عليه الحديث وهو ارتماسة
واحدة عرفا اذ لا ارادة بالوحدة والدفعة في امثال ذلك الا المعنى العرفي ولان الارتماس
شرع تخفيفا كما يظهر من بعض الاخبار وهذا المعنى مناف للتخفيف مع تعذره في بعض المكلفين
وعبارات الاصحاب مشحونة بما ينافيه وبالجملة فهو امر من ان يتصدى لرده فالانفع له
تركه لاحد من متقدمي الاصحاب ولا يتوهم دلالة شيء من اصول المذهب عليه وانما الذي
يمكن المكلف ان يقارن بالنية شيئا من البدن ثم يتبعه بالباقي في زمان لا يتم تخليله
ما لابد منه من تخليل وفي نهاية العلامة ان الموالاة ليست واجبة عند علمائنا اجمع لاصالة البراءة
وحصول امتثال الامر بالطهارة بدونها ولان عليا عليه السلام لم ير باسا ان يغسل الجنب
راسه غدوة وسائر جسده عند الصلاة واذا فرق افتقر في كل ما يفعل الى نية لتميزه عما
غيره والموالاة احب الى لما فيها من المسارعة الى فعل الطاعة وتكميل الطهارة وفي اعتبار
تعدد النية نظر وفي الذكرى لا يجب الموالاة هنا بمعنييها قاله علي بن بابويه وابناه ولده
وذكره المفيد في الاركان وقال الشيخ في التهذيب عندنا ان الموالاة لا تجب في الغسل

وكذا نفى وجوبها في النهاية والمبسوط وكذا سلار وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة والكيدري
وابن ادريس وصاحب الجامع والفاضل ولم يتعرض لها المحقق على ما اعتبرته وهي من المهمات
مع عدم الخلاف فيها عندنا في ما نقلناه عنهم وروى ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان عليا عليه السلام لم ير باسا ان يغسل الجنب راسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلاة
روى ذلك في الكافي والتهذيب وقصة ام اسماعيل تدل على ذلك نعم لو خيف فجاءة الحدث
فالاجود وجوبها كالسلس والمبطون والمستحاضة ويكون متقدرة زمان لا يلحقه فيه الحدث في اثنائه
او برأي قلة الحدث وسنونها سبعة الاول الاستبراء وهو ان يعصر ذكره من المقعد
الى طرفه ثلاثا وينتره اي يجذبه ثلاثا وفي المعتبر وكيفيته ان لم يتيسر البول ان يمسح اصل القضيب
تحت الانثيين ويعصر بالى راس الحشفة ليخرج ما علاه بقي فيه كذا ذكره المفيد رحمه الله في المقنعة
وفي نهاية العلامة في بيان السنن الثاني الاستبراء بالبول للرجل المنزل لاشتماله على استخراج بقايا
المني فان لم يتات البول مسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلاثا ومنه الى راسه ثلاثا
ونتره ثلاثا وليس واجبا على الاقوى نعم لو رأى بللا بعد الغسل وفي الذكرى قال المفيد رحمه الله واذا عزم
الجنب على التطهير بالغسل فليستبرئ بالبول فان لم يتيسر له ذلك فليجتهد في الاستبراء بمسح تحت
الانثيين الى اصل القضيب وعصره الى راس الحشفة وصرح الشيخ في المبسوط وابن حمزة وابن زهرة
والكيدري بوجوبه وكذا ابن البراج في الكامل وابو الصلاح يلزم الاستبراء وقال الجعفي والغسل
من الجنابة ان يبول ويجتهد فيستبرئ احليله وقال ابنا بابويه فاجتهد ان تبول وتنقي
لا يحضره الفقيه من ترك البول على اثر الجنابة اوشك ان تتردد بقية الماء في بدنه فيورثه
الداء الذي لا دواء له وهو مروي في المعربات عن النبي صلى الله عليه وآله وابن البراج

يزيل المنى سنة ثم يجتهد في الاستبراء فان لم يتات اجتهد وقال ابن الجنيد يستوفي الجنب
للبول واذا بال بحيث ظاهر صاحب الجامع الوجوب والاخبار انما دلت على وجوب
الاعادة لو راى بللا ولم يستبرئ فلذلك نفى وجوبها المرتضى وابن ادريس والفاضل في
مسعة منتهى الاصل وهو اتفقهم على وجوب فيما ذكروا لا باس بالوجوب في خطه على الغسل من
الخ ان فرمله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب واقدا بالاحتياط انتهى كلامه ودوانقه شيخنا الاجل
واشار اليه في شرح القواعد سعاله قال جمع من الاصحاب بالوجوب وهو احوط لان فيه مخافظة الغسل
من طريان المبطل عليه وموافقة لقول معظم الاصحاب والتحقيق ان مقتضى الاطلاقات والاصول
المذهب الاستحباب كما هو الاشهر عند المصنف في المعتبر لقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا
فان انتهاء المنع الى الاغتسال يدل على انه بمجرده يرفع الحدث وقوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا ويؤيده اصالة عدم الوجوب وبراءة الذمة وعدم الاشتراط واطلاق الاخبار ورود كثير
على وجوب الغسل من دون ذكر شيء اخر فلو اتى بالغسل من غير استبراء فقد اتى بالمامور به والا
يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لا تفاق الاعاق والاخبار الدالة على وجوب اعادة الغسل
مع وجود البلل بعده يدل على الوجوب بالنسبة الى المنزل لانا نقول لا دلالة بها على
الدلالة فان دليل الوجوب خروج المني ما شانه ان يخالف مدفع به فرض الغسل مكونه مما لا اثر
لذلك ان الغسل مرتب وقوعه فانه لو كان كذلك لما جاز الاتيان بوجه على ان ظن الضرر
غير مسلم بل يحتمل وتوهم ان الاصل عدم خروج المني وكيف ان مع عدم الاستبراء الاتيان الخروج في اثناء
الغسل فلا يحصل الجزم بالنية ضعيف لان امكان طريان المنافي ليس مؤثرا في الجزم المستند
باصالة عدم المنافي والتفاء على هذه انا له كما كان الانزال والحيض في المراة ولولا الاستناد

الى الاصل كاصالة الجزم في نية شي من العبادات الامكان رفع التكليف في الاثناء بل الحق ان يقال
ان هذه الامور لا ينبغي الاستحباب ايضا لانه حكم شرعي فلا بد من التوظيف بالتوقيف من صاحب الشريعة
نعم ان ثبت الاجماع على مطلق الرجحان فالوجه الاتيان به بهذا الاعتقاد ويحتمل اعتقاد الاستحباب
بناء على ان الاصل عدم العقاب على الترك وهذا انما هو في نفي وجوب الاستبراء عن منزل الرجل بالبول
والمراة فالحكم اظهر لعدم النص بدلا غير المنزل فظاهر واما في المراة مع الانزال فلان الغرض
منه استخراج المتخلف من بقايا المني وهذا غير متحقق في طرف المراة لان مخرج المني ليس هو مخرج
البول فيها فلا وجه للاستبراء منها وهذا هو الاصح عند شيخنا وفاقا للعلامة وفي الذكرى اختلف الاصحاب
في استبراء المراة فظاهر المبسوط والحلي وابن البراج في الكامل انه لا استبراء عليها واطلق ابن الصلاح
الاستبراء وابنا بابويه والجعفي لم يذكروا المراة والفاضل لا استبراء عليها لعدم علمه بتغاير مخرج
البول والمني منها وكذا اطلق به الاولون في الرابع وفي المقنعة تستبرئ المراة بالبول فان لم
تتيسر لها ذلك فلا شي عليها وفي النهاية سوى بين الرجل والمراة في الاستبراء بالبول والاجتهاد
وابن الجنيد اذا بالت تنحنحت بعد بولها ذكره في سياق غسل الجنابة ولعل الموجب
وان تغاير المخرج خروج البول من خروج ما تخلف في المخرج الاخر لكان وخصوصا مع الاجتهاد
فظاهر الاخبار تشهد للقول الاول مع مقتضى الاصل والثاني من المندوبات غسل
يديه ثلثا وهذا اجماع الاصحاب نقله في المعتبر ولا سلف مستنده في باب الوضوء وفي نهاية العلامة
السادس غسل يديه قبل ادخالها الاناء ثلثا كما في الوضوء لكن في الغسل اولى لان الوضوء مبني
على التخفيف وهل يستحب لو لم يدخل يده في الاناء كالمرتمس والواقف تحت المطر والمغتسل
من انا يصب عليه من غيره فالاقرب ذلك لانه من سنن الغسل لقول احدهما عليهما السلام

في غسل الجنابة تبدا بكفيك في ان كان تغمس في الاناء الغسل ثلث مرات ولا يستحب تجديد
الغسل اقتصارا بالترغيب في التجديد على مورده وهو الوضوء وليس الغسل في معناه
لان موجب الوضوء اغلب وقوعا واحتمال عدم الشعور به اقرب فيكون الاحتياط
فيه اهم وقال شيخنا باستحباب الغسل من المرفقين وفاقا للجعفي والظاهر انه اعتمد على خبر
احمد بن محمد وسماعة فانه احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن عن غسل الجنابة فقال تغسل
يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك ثم تبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم
اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وليس فيه وضوء وعن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق ثم يدخل
يده في انائه ثم يغسل فرجه ثم يصب على راسه ثلث مرات ملأ كفيه ثم يضرب بكف
من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله فما انتضح من مائه في انائه بعد ما
صنعت فلا باس ولا يخفى ان هاتين الروايتين تدل على الاكتفاء بالغسل من الزند والاولى تحتاج
بين لم يبن الروايتين فلذلك لا يقبل الاخبار لا يخلو عن شي لان الاستحباب يقبل الشدة والضعف
فالقول بتحتم الاستحباب من المرفقين فمن رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام تغسل
كفيك وفي رواية عن احدهما عليهما السلام تبدا بكفيك وقد سبق لخبر في الوضوء المشتمل
على الجنابة والجمع بين الوضوء والغسل قد دل على الاشتراك لعدم فهم غيره مع ان جرمها
انصا ظاهره الاقتصار على الكف والاصل عدم تحتم الزائد ولهذا قال في الذكرى والاستحباب
من الزند ولكن ما ذهب اليه شيخنا للنص به والاجتزاء بالكف يمكن تنزيلهما على اختلاف
فاذا قلنا بتحتم الزند وعدم استحباب الزائد فانه يجب طرح خبر المرفق وبريده مرداه

يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال الجنب يغتسل يبدا فيغسل يديه الى المرفقين
قبل ان يغمسهما في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه وعلى وجهه وعلى جسده
كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه والثالث المضمضة والرابع الاستنشاق
قال في المعتبر يستحبان عندنا خلافا لاحمد لقوله فاطهروا لقول النبي عليه السلام
المضمضة والاستنشاق من الفطرة وهو دلالة الاستحباب ومن طريق الاصحاب ما رواه
عبد الله بن سنان قال لا يجنب الانف والفم لانهما سائلان وروى ابو بكر الحضرمي
قال ابو عبد الله عليه السلام ليس عليك مضمضة ولا استنشاق انهما من الجوف
ولا يخفى ان قول النبي عليه السلام يدل على الاستحباب ولكن لا يدل على انهما من سنن الغسل
وباقي الادلة يدل على عدم الوجوب وهو مؤيد للاصل فلا يتم المطلوب ويدل على انه
من سنن الغسل ما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة
قال تصب على يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك في الاناء فتغسل فرجك ثم تمضمض
وتستنشق وتصب على راسك ثلث مرات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك
الماء وما رواه ابو الحسن الواسطي عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الجنب يتمضمض قال لا انما يجنب الظاهر وما رواه الحسين بن راشد قال قال
الفقيه العسكري ليس في الغسل ولا في الوضوء مضمضة ولا استنشاق ونحوهما محمول
على انهما ليسا من فرائض الوضوء فلا ما يكثر من العامة جمعا بين الاخبار وخلافا لابن
ابي عقيل حيث انكر الاستحباب نادر واستمر العمل على خلافه وفي الذكرى الثالث
المضمضة والاستنشاق ثلثا لخبر زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام يبدا فيغسل

كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وفيها دلالة على
الاجتزاء بالغسل الى الزند لانه حد الكف والخامس امرار اليد على الجسد قال في المعتبر
امرار اليد على الجسد مستحب وهو اختيار فقهاء اهل البيت عليهم السلام ونقل عن بعض
العامة الوجوب لقوله تعالى حتى تغتسلوا ولا يقال غسل الا مع الدلك ثم قال لنا قوله
عليه السلام لام سلمة انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلث حثيات ثم تفيضي عليك الماء
فتطهرين ولان الاصل عدم الوجوب انتهى ولو لم يصل الماء الى البشرة الا به لوجب
وفي الذكرى امرار اليد على الجسد ليس واجبا ذهب اليه علماؤنا اجمع واكثر العلماء
ويؤيده قول الباقر عليه السلام ولو ان جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك
وان لم يدلك جسده ولان الغسل المامور به في الاية اعم من كونه مع الدلك وعدمه
ولا دلالة للعام على الخاص والسادس تخليل ما يصل اليه الماء استظهارا كما سبق في الوضوء
وفي نهاية العلامة ره تعهد المواضع المشتملة على المعاطف والتوارك كالاذنين وعكن
البطن في السمين وما تحت الخاتم والاصابع والسوار والدملج والسير واشباهها ومنابت الشعر
فيخلل اصولها كل ذلك قبل افاضة الماء على الراس ليكون ابعد عن الاسراف واقرب
الى ظن وصول الماء فان ظن وصول الماء بدونه والا وجب تعهد ذلك في اثناء
الغسل تحصيلا لامتثال الامر بالغسل واذا وجد ما تحت قدمه اجزاه والا وجب
غسله وفي الذكرى بعد نقل محصل كلام الفاضل قال وقد نبه عليه قدماء الاصحاب
فرع قال الفاضل في نهايته في عد المستحبات ويستحب البداءة بغسل ما على جسده
من الاذى والنجاسة لتصادف ماء الغسل محلا طاهرا فيرفع الحدث ولو زالت النجاسة

بطهر المحل قطعا والاقرب حصول رفع الحدث ايضا اذا كان في ماء كثير ولو اجرى الا القليل عليه
فان كان في اخر العضو فكذلك والا فالوجه عدمه لانفعاله بالنجاسة وفي الذكرى وقال ويمكن ان يحتج
برواية حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال افض على كفك
اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك
وجسدك حيث عطفه على المستحب وجعله مقدمة للغسل فالجواب انه بصيغة الامر
والاصل فيها الوجوب فاذا اخرج بعضها بدليل بقي الباقي على اصله وفيه نظر لان الاصل في الامر
مطلق الرجحان خصوصا مع العطف على المستحب والتحقيق ان يقال النجاسة ان كانت حائلة
فلابد من ازالتها لوجوب ايصال الماء الى البشرة ومع عدم الحيلولة فان ارتمس في الكثير دفعة
ناويا للغسل بحيث يصل الماء الى جميع البدن فالوجه صحة الغسل للاصل والعمومات والاطلاقات
السالمة عن معارضة ازالة النجاسة اولا فان زالت النجاسة بهذه الارتماسة تحقق الغسل
لانه نواه وزال الخبث ايضا مطلقا وان بقي النجاسة يجب ازالتها وصح الغسل وان
اغتسل بصب الماء القليل على العضو يكفي للغسل ما زال به النجاسة بحيث يتحقق
الغسل والازالة دفعة لان الامر باحدهما لا يمنع الاخر لان الاصل عدم التابعية والاشتراط
وهذا هو المطابق للعمومات والاطلاقات الا مع استصحاب الماء المحل وايصاله الى البشرة كما هو مع بقاء
اثار النجاسة فعلى مذهب العلامة في المختلف حيث قال بعدم التنجيس ما دام في المحل
مثل الحكم برفع الحدث ايضا وتبقى الجنب لاحاجة له اراقة الدفعة والاطلاقات
السالمة عن معارضة بقاء النجاسة في المحل ولانه لم يعلم التكليف الا الايصال الى الظاهر
الى البدن وقد حصل فيتحقق الامتثال وسقط الاولى واما على القول بتنجيس الماء الملاقي

يلي على تصور الغسل الا بازالة النجاسة والمعول انه يجب ازالة النجاسة عن البدن اولا
ولو بتدريج ثم افاضة ماء الغسل والا لم يحصل الا بمجرد الملاقاة فلا يرتفع به الحدث والماء له
مدخل في التطهير ما دام في المحل تكون نجسا لانه ماء قليل لاقى النجاسة فلا يصح ان يكون مطهرا
لشيء خرج بظاهر الكتاب والاخبار والنصوص فيبقى بطهر الحدث تحت المنع والاقرب
ان هذا هو طريق الاحتياط كما افتى به شيخنا ومقتضى الادلة ما قلناه قال الشيخ في المبسوط اذا كان
على جسده نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة
وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل وان زالت فقد اجزأه عن غسلها وقال
العلامة في المختلف بعد نقل كلام المبسوط والحق عندي ان الحدث لا يرتفع الا بعد ازالة
النجاسة لان النجاسة اذا كانت عينية ولم تزل عن البدن لم يحصل ايصال الى جميع الجسد
ولا يزول حدث الجنابة وان كانت حكمية زالت بنية الجنابة ولا يخفى ان كلامه مستقيم
في النجاسة الباقية اما المحسوسة غير الباقية فمقتضى الدليل ما قلناه ومقتضى الاحتياط ما قاله
والمندوب السابع الغسل بصاع قال في المعتبر لا خلاف بين فقهائنا في استحبابه
ونقل الخلاف عن بعض العامة في الوجوب ورده بقوله حتى تغتسلوا اذا يتحقق الامتثال
بما يسمى غسلا لانها حقيقة لغوية لم تنقل عن موضوعها واما اغتسال النبي عليه السلام بالصاع
فعلى الاستحباب لانه تشريع الحتم ويدل على الاجزاء وان نقص عن الصاع ما روي عن
اهل البيت عليهم السلام بطرق منها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب ما جرى
عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزأه ويدل على ان الصاع على الاستحباب ما رواه
معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله

يغتسل بصاع واذا كان معه بعض نسائه اغتسل بصاع ومد وفي نهاية العلامة ولا كان النبي صلى الله عليه وآله
يغتسل بخمسة امداد بينه وبين صاحبته يغتسلان جميعا من اناء واحد والصاع عندنا اربعة
امداد والمد رطلان وربع بالعراقي في الرواية وفي رواية الصاع خمسة امداد والمد وزن
مائتين وثمانين درهما والدرهم ستة دوانيق والدانق ست حبات والحبة وزن حبتين
من شعير من اوسط الحب لا من صغاره ولا من كباره وهذا الصاع كاف للاستنجاء
وغسل الكليني والغسل للرواية وفي التهذيب عن سليمان بن حفص المروزي قال قال
ابو الحسن الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء وصاع النبي صلى الله عليه وآله خمسة امداد
والمد وزن مائتين وثمانين درهما والدرهم وزن ستة دوانيق والدانق وزن ست
حبات والحبة وزن حبتين من شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره
وعن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر انهما سمعاه يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يغتسل بصاع من ماء ويتوضأ بمد من ماء وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع
ستة ارطال يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي وعن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام في الوضوء قال اذا مس جلدك الماء فحسبك وعن معاوية بن عمار قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله ان عليا عليه السلام
كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجرى من الدهن الذي يبل الجسد وعن
وعن هارون بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت
يدك فروع الاول قال المفيد ويسمي الله تعالى عند اغتساله ويمجده ويسبحه فاذا فرغ

من غسله فليقل اللهم طهر قلبي وفي التهذيب بعد نقل هذا عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال تقول في غسل الجمعة اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق ديني وتبطل عملي وتقول في
غسل الجنابة اللهم طهر قلبي وزك عملي واجعل ما عندك خيرا لي وفي حديث آخر
اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وفي الذكرى في مستحبات الغسل
وهي ثلاثة عشر التسمية ذكرها الجعفي وقال المفيد يسمي الله عز وجل عند اغتساله ويمجده
ويسبحه ونحوه قال ابن البراج في المهذب والاكثر لم يذكروها في الغسل والظاهر انهم
اكتفوا بذكرها في الوضوء تنبيها بالادنى على الاعلى وخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذا
وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
يشمل ذلك ومنع منها بعض العامة بناء على انها قرآن والقرآن على الاطلاق ممنوع منه
ذو الحدث الاكبر والمقدمتان ممنوعتان وفي المصباح تقول عند الغسل اللهم طهرني
وطهر قلبي واشرح لي صدري واجر على لساني مدحتك والثناء عليك اللهم اجعله لي طهورا
وشفاء ونورا انك على كل شيء قدير وقال المفيد اذا فرغ من غسله فليقل اللهم طهر
قلبي الى اخره ونقل استحباب الدعاء شاملا حال الاغتسال وبعده الثاني ذكر الاكثر
تكرار الغسل ثلاثا في كل عضو قاله جماعة من الاصحاب لما فيه من الاسباغ والدلالة
الصاع عليه وكذا ثلث للاكف ولا ينافيه ذكر المرتين لامكان ارادة المستحب
غير المؤكد في المرتين وابن الجنيد حكم بغسل الرأس ثلثا واجتزأ بالدهن في البدن قال
ولا اختار اسناد ذلك مع امكان الماء ويستحب ابن الجنيد ايضا الماس ثلث غرفات
تخلل شعره ومسح سائر جسده بيديه عقيب كل غرفة ولا بأس به طائفة في صورة التكرار

ثم حقيقة وانما كان الاحتياط بما على ذلك انتهى كلامه والتحقيق ان الاستحباب توظيف
فلا بد من التوقيف والاقتصار على موضع الدلالة وقال العاشر الاقرب استحباب
غسل المسترسل من الشعر لدلالة فخال جرت من ترك شعره من الجنابة عليه وفيه نظر
لان المراد ايصال الماء الى ما تحت الشعر ولا يصح حمل اللفظ على حقيقته ومجازه
في الذكرى لا يجب الترتيب في نفس العضو وان وجب بين الاعضاء كغسله الاعلى
وبه تطلع الى فضل وبمو طاه الاخبار حيث لم يذكر فيها تحديد ولا غاية وهل يستحب
غسل الاعلى فالاعلى الظاهر نعم لانه اقرب الى التحفظ من النسيان ولان الظاهر
من صاحب الشرع فعل ذلك وقال فيه ايضا لا يستحب تجديد الغسل للاصل
والاقتصار على مورد النص في تجديد الوضوء ولان موجب الوضوء اسباب يتسنى
وبعضها قد يخفى فيحتاط فيه بالتجديد بخلاف الغسل فانه يبعد فيه ذلك وللاشعار بالمشقة
فيه بخلاف الغسل فحينئذ لو نذر تجديد الغسل بني على اعتقاد نذر المباحات وسياتي
ان شاء الله تعالى واما احكامه فيحرم عليه قراءة العزائم الاربع جمع عزيمة وهي الواجبة
سميت بها لوجوب السجود فيها قال في التذكرة واما تحريم العزائم فباجماع اهل البيت
عليهم السلام وفي المعتبر هو مذهب فقهائنا اجمع وفي التهذيب الوجه في حد العزائم السور
سجدا او اجبا ولا يجوز السجود الا للطاهر من النجاسات بلا خلاف وفي نهاية العلامة
كلما يحرم بالحدث الاصغر يحرم بالجنابة بطريق الاولى لانها اغلظ وهنا الخلاف في تحريم
مس كتابة القرآن او شيء عليه اسم الله تعالى لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقول الصادق
عليه السلام لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى وللتعظيم وان وقع في المحدث

الى وان وقع الخلاف في المحدث بالحدث الاصغر وربما يتشابه امور الاول زراره كلي اجزاء
من العزائم وهي اربع سور سجدة لقمن وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك وكذا يحرم كل آية منها
حتى البسملة لو نواها منها بل لفظ بسم والا يحرم غير العزائم عند علمائنا اجمع سواء آية كاملة او بعضها
وسواء قرأ اكثر من آية اولا وسواء كانت الآيات كثيرة او قليلة لعموم فاقرؤوا ما تيسر من القرآن
ولقول الباقر عليه السلام لا باس ان تتلو الحائض والجنب القرآن وسئل الصادق عليه السلام عن الجنب
والحائض والمتغوط فقال تقرأون ما شاؤوا ويدل على تحريم العزائم مضافا الى الاجماع ما رواه
زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قالا الحائض والجنب تقرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة
ويذكران الله على كل حال وفي المعتبر واما تحريم العزائم فمستنده ما نقل عن اهل البيت عليهم السلام
وعمل الاصحاب من ذلك ما رواه محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام الجنب والحائض
يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن ما شاءا الا السجدة ويدخلان المسجد
مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين **الرابع** قال شيخنا لو تكلم ببعض
كلمة من العزيمة ناويا ذلك فان عرض في خلال النطق بها سكوت ثم قد اراد النطق بها
فلا شبهة في التحريم اما لو قصد النطق بالبعض فمن التحريم تردد ينشأ من انه بعض القرآن
فيحرم ومن امكان القدح في كونه بعضا لان بعضيته للقرآن انما هو حال كونه بعض الكلمة
وذلك غير متحقق في الفرض وكذا الكلام على الجنب مس كتابة القرآن وقد سبق في
نهاية العلامة انه لا خلاف في هذا وفي المعتبر وهو اجماع فقهاء الاسلام ويدل عليه قوله تعالى
لا يمسه الا المطهرون ويؤيده رواية محمد بن مسلم السابقة وما رواه عبد الحميد عن ابي الحسن قال
المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه ولا تعلقه ان الله تعالى لا يمسه

الا المطهرون وقال شيخنا المراد بكتابة القرآن صور الحروف ومنه نحو التشديد والمد
وهل الاعراب كذلك فيه وجهان وهل المراد بصور الحروف مطلق رقومها ام الرقوم
المقررة في رسم المصحف في علم الخط حتى لو كان شيء يكتب بالالف فكتب بغيره
او بالعكس او كان حروفا لا يكتب اصلا فكتب لا يحرم مسه وجهان احدهما الوقوف
كون المكتوب قرآنا او اسم الله او اسم نبي او امام بكونه لا يحتمل الا ذلك كآية الكرسي
ونحو ذلك وبالسعة ان كان المكتوب مع قطع النظر عن النية محتملا وان نوى العزائم
واحتمل تحريم ثم المراد بالمس الملاقاة بجزء من البشرة اما الشعر والسن فلا لعدم
صدق المس عليها عرفا وفي الظفر تردد وفي المعتبر يحرم على الجنب مس اسم الله سبحانه
ولو كان على درهم او دينار او غيرهما لما روى عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس الجنب
درهما ولا دينارا عليه اسم الله الرواية ضعيفة السند لكن مضمونها مطابق لما يجب من
تعظيم الله سبحانه وفيه نظر لعدم القطع بان المس ينافي التعظيم والاصل يقتضي الاباحة ويؤيده ما روي
في جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته هل يمس الرجل الدرهم الابيض
وهو جنب فقال والله اني لاوتي بالدرهم فآخذه واني لجنب وما سمعت احدا يكره
من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة
من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير وفي كتاب الحسن
بن محبوب عن خالد عن ابي الربيع عن ابي عبد الله عليه السلام في الجنب يمس الدرهم
وفيها اسم الله تعالى واسم رسوله قال لا باس به ربما فعلت ذلك وعن اسحق بن عمار
عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سألته عن الجنب والطامث يمسان ايديهما

الدراهم وفيها اسم الله تعالى واسم رسوله قال لا باس به الدراهم البيض قال لا باس به فان الظاهر
انه فيها اسم الله وان احتمل العدم كما اعتبره الشيخ في التهذيب لمقتضى الاخبار الكراهية
جمعا بين الادلة لكن المشهور والمعمول التحريم كما في مس كتابة القرآن حتى ان العلامة
في نهايته قال لا خلاف في تحريم مس كتابة القرآن او شيء عليه اسم الله تعالى وان قال
في المختلف المشهور تحريم مس كتابة اسم الله تعالى او القرآن وقال ابن الجنيد يكره
للجنب والحائض مس الكتابة من المصحف والدراهم التي عليها القرآن واسم الله تعالى
فدعوى المص اجماع علماء الاسلام في مس كلام الملك العلام ودعوى العلامة الاجماع في الموضعين
مبنيان على عدم الاعتداد بخلاف ابن الجنيد ولعل العلامة اراد بالمشهور الاشارة
الى ان التسمية في الموضعين الشهرة وبالجملة العمل على المشهور وان لم نجد دليلا غيره
قاطعا في الدلالة لانه بعد استمرار العمل على التحريم وعدم اعتبار المخالف وخصوصا
انهم ذكروا انه يعمل بالقياس والاضطر مخالفة اجماع الاصحاب لا يستطيع التجاوز عنهم
رعاية للاحتياط واعتمادا على قوة انظارهم وهذا وان كان تقليدا لكن ليس مذموما
بل اعترف بهذا ارباب التحقيق كما سبق مرارا وسيجيء ان شاء الله **فروع** في المعتبر
قال الشيخ ولا اسماء انبياء الله والائمة ولا اعرف المستند ولعل الوجه رفع اسمائهم
عليهم السلام عن ملاقاة ما ليس بطاهر وليس حجة موجبة للتحريم فالقول بالكراهية
انسب وقال شيخنا في شرح القواعد ويلحق به اي باسم الله تعالى اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام
عند الاكثر والمص في المنتهى بعد ان حكى عن الشيخ التحريم قال انه لم نجد به حديثا
مرويا فالى الكراهية والتحريم اظهر لان للاسم حظا من المس والمناسبة التعظيم

والموافقة كبراء الاصحاب ومما يحرم على الجنب دخول المساجد الا اجتيازا وزاد
في المعتبر والمساواة ما لم يرفيها ثم قال وقال سلار من اصحابنا مكروه وفي المختلف المشهور
تحريم الاستيطان في المساجد مطلقا على الجنب وكذا الوضع شيء فيها وقال سلار
رحمه الله انهما مكروهان ايضا المحرمين ويدل على المشهور قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا والمراد مواضع
الصلوة لتحقق العبور والعرهان وقوله عليه السلام لا احل المسجد لحائض ولا جنب
ومن طريق الاصحاب ما رواه جميل في الحسن قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب
يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه
وآله وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحائض
يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وفي رواية
محمد بن القاسم عن الرضا عليه السلام الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا باس
ان ينام في المسجد ويمر فيه وهذه مع الاصل ورعاية الجمع بين الادلة تعطي الكراهة
كما ذهب اليه سلار لكن الرواية مع ضعفها ومعارضتها لما هو اقوى منها ومخالفتها
لظاهر التنزيل موافقة لمذهب بعض العامة متروكة بين الاصحاب فالعمل على المشهور كما
هو مقتضى الاخذ بالاحوط في الدين والحق شمول اللبث التردد فيه فانه لا يسمى اجتيازا ولما
كان مجرد الدخول والمرور جائزا في المساجد استثنى منهما وقال عدا المسجد الحرام ومسجد
النبي عليه السلام كما دلت عليه الاخبار عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم وقال العلامة
في التذكرة لا يحل للجنب ولا للحائض الاجتياز في مسجد مكة ولا مسجد النبي عليه السلام

بالمدينة وذهب اليه علماؤنا ولم يفرق الجمهور وفي نهايته يحرم العبور في المسجد الحرام بمكة ومسجد النبي
عليه السلام بالمدينة لتميزهما عن غيرهما ولقوله عليه السلام لا احل المسجد لحائض ولا جنب ولو احتلم
فيهما تيمم لخروجه قال في المعتبر ولو احتلم في احد المسجدين تيمم لخروجه هذا مذهب فقهائنا
ومستنده الاجماع على تحريم المرور في المسجدين للجنب وروى ذلك جميل عن ابي عبد الله
عليه السلام ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام فاذا تعذرت الطهارة المائية وجب
التيمم لانه بدل عنها ويدل على ذلك ما رواه محمد بن احمد عن يعقوب بن يزيد عن النضر بن
سويد عن عبد الله بن سنان عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل
نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم واصابته جنابة فليتيمم ولا يمر
في المسجد الا متيمما ولا باس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد وفي
التذكرة لو كان في المسجد ماء كثير فالاقرب عندي جواز الدخول اليه والاغتسال
فيه ما لم يلوث المسجد بالنجاسة وفيه نظر لان الخبر يدل على تحتم التيمم مع الاعتضاد بفتوى
الاصحاب فكيف يعدل عنه على ان الاصل عدم توظيف الغسل للخروج وكون التيمم
للصلوة مشروطا بتعذر الغسل للصلوة لا يقتضي الاشتراط هاهنا ولا يتصور القياس
ايضا لان الاصل عدم وجوب الغسل هاهنا مع انه موجب للتوقف المنهي وليس
ما نص على الوجوب تحتمه فكيف يمكن حمله على النص بوجوب الغسل له والتيمم بدله
عند التعذر وفي الذكرى لو امكنه الغسل في المسجد بماء كثير او قليل ففي جوازه نظر
من تخصيص التيمم بالذكر مع حرمة الكون في المسجد ومن قضية الاصل ومن ذكر التيمم
بناء على الغالب مع عدم التمكن من تعجيل الغسل في المسجد اعمالا للبدلية الاضطرارية

ومع تمكنه يعارض الغسل ولو ساوى زمان التيمم فالاجزاء اقوى مع عدم تنجيس المسجد والتحقيق
ما سبق فان البدلية كلها ممنوعة والقياس باطل خصوصا مع الفارق وخلاصة
الكلام ان الاصل عدم وجوب الغسل للصلوة وكون التيمم مشروطا بتعذره في الاية
لا يجدي نفعا فيما نحن فيه لعدم الدلالة بوجه من الوجوه مع انه يستفاد من قوله تعالى
ولا جنبا الا عابري سبيل صريح في جواز المرور من غير غسل ولهذا لم يجوز الغسل
شيخنا والتي يتحتم التيمم وان كان زمان التيمم اطول لان الامر بالشيء يقتضي النهي
عن ضده وخصوصا مع نص الباقر عليه السلام بانه لا يمر المسجد الا متيمما واعتبر شيخنا
قصد اقرب الابواب اليه بعد التيمم وقال فلو كان التراب في موضع اخر بعيد
عن الباب فالظاهر انه يتيمم به ونحوه لاطلاق النص بالتيمم الخامس في المعتبر
لو حاضت في احد المسجدين هل يتيمم الى التيمم في خروجها كالجنب قيل نعم عملا
برواية الكليني عن محمد بن يحيى الى ... لكنها مقطوعة ولا يمنع الاستحباب
اما الوجوب فالاقرب لا وهو في موضع الدلالة في الجنب ولان التيمم طهارة
ممكنة في حق الجنب عند تعذر الماء ولا كذلك الحائض فانها لا سبيل لها الى الطهارة
وقال ابن الجنيد فان اضطر الجنب او الحائض الى دخول المساجد تيمما انتهى
كلامه واراد بالرواية المشار اليها ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي حمزة
قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول
عليه السلام فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما حتى يخرج منه ثم يغتسل وكذلك
الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك ولا باس ان تمر في سائر المساجد ولا تجلس فيها

فيها احتج بها المصنف على تحريم اللبث فيهما وقال هذه الرواية وان كانت مقطوعة لكن مضمونها
حسن ولان الحائض مشاركة للجنب في الحدث وتختص بزيادة على الجنب فحكم حدثها
اغلظ فتكون اولى بالمنع وحاصل كلامه ان الحائض يحرم عليها القعود واللبث في المساجد
اجماعا ويؤيده هذا الخبر وقوله عليه السلام لا احل المسجد لحائض ولا جنب وسياتي تنقيح المسئلة
وتفصيلها في مبحث الحيض ان شاء الله وانما اوردنا المسئلة هنا استطرادا الا انه قال الشهيد في الذكرى
في مبحث الغسل وفي المعتبر لا يجب على الحائض وان استحب لانه لا سبيل لها الى الطهارة بخلاف
الجنب وهو اجتهاد في مقابل النص ولا ريب ان هذا الكلام لم يقع في موقعه ولم يوضع في
محله لان الاصل عدم وجوب التيمم وبطلان القياس والرواية مع ضعفها وخصوصا مع القول
بان الامر لمطلق الرجحان كما هو الحق في الاصول لا دلالة لها على المطلوب والاحتجاج بها في
بطريق ان سنده ومعاضدة الخبر المعول عليه لا تقتضي اعتباره مستقلا من دون تأيده وقرينة وجوب
ثم بناء على ما تقرر من المسامحة في مدارك المستحبات تعويلا على رواية تدل على اعتبار الاخبار
الضعيفة فيها لم يعلم الاستحباب لان المفهوم من الخبر مطلق الرجحان فيحتمل ان الاصل عدم المنع
من الترك بسبب الندب والاستحباب دون الوجوب والايجاب وقال شيخنا وكذا الحائض والنفساء
ولم اجد ما يدل على مقالته وقال في الذكرى الخبر وروى المحقق والظاهر الشمول لكل مجنب لعدم
تعقل خصوصية الاحتلام ولا فرق بين الرجل والمراة وهذا الكلام بظاهره يشمل من اجنب
في خارجه ودخل والحق الاقتصار على مورد النص واباحة الخروج فيما عداه من غير غسل ولا تيمم وانتقادا
... التوقف على التوقف لئلا يدخل في الوزر ما ليس فيه فعلى هذا الاشبه المكلف بهذا الوضوء غير
الخروج من المسجد لان التيمم لا يرفع الحدث ولم يعلم في الشرع تاثيره بالنسبة الى غير الخروج ...

اباحة التيمم وان نوى التيمم ان كان في موضع يعجز عن الغسل ارتفع ويكره ونوى الخروج واباحه كلو العلامة
تامل ويحرم على الجنب وضع شيء فيها على الاظهر في المشهور وفي المعتبر هذا مذهب الخمسة واتباعهم
الا سلار فانه عده في المكروه واحتج في المعتبر بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا
وبرواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان
في المسجد شيئا ووافقه شيخنا وقال وسوامح التعاليق لورود النص بالمنع منه
وقيل انه مكروه وقيل انما يحرم اذا استلزم اللبث وهو في المنتهى راجع الى عدم
تحريم الوضع احتج سلار بالاصل ويؤيده ان الاصل في النهي مطلق المرجوحية الراجع
الى الكراهية كما ان الامر لمطلق الرجحان الراجع الى الندب مع احتمال كون المنع
لاستلزام اللبث والآية تدل على منع اللبث وتسويغ العبور فهي تدل على جواز
الوضع اذا لم يستلزم اللبث ولا منع الوضع من حاجة بل الرواية ايضا لا تدل على منع
الطرح من الخارج اذا لم يسم وضعا والعمل على المشهور بين الاصحاب اخذا بالاحتياط
ويكره للجنب قراءة ما زاد على سبع آيات قاله الشيخ في النهاية وقال في المبسوط
الاحوط ان لا يزيد على سبع او سبعين واحتج في المعتبر بما رواه سماعة قال سألته
عن الجنب يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين آية
وزرعة وسماعة واقفيان مع ارسال الرواية وروايتهما هذه منافية لعموم الروايات
المشهورة الدالة على اطلاق الاذن على التسمية ثم قال وانما اخترنا ما ذهب اليه الشيخ
رحمه الله تفصيا من ارتكاب المختلف فيه وخلاصة الكلام ان الاصل عدم التحريم

ويؤيده قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر منه ونحوه من الاطلاقات والعمومات وعن الفضيل بن يسار
في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال لا بأس ان تتلو الحائض والجنب القرآن وفي الصحيح
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته أتقرأ النفساء والحائض والجنب
والرجل يتغوط القرآن قال يقرؤون ما شاؤوا وعن ابن بكير قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الجنب يأكل ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم يأكل ويشرب ويقرأ
ويذكر الله عز وجل ما شاء خرج عن هذه العمومات المعتضدة بالاصل العزائم الاربع
بالاجماع فبقي الباقي على الجواز ورواية سماعة الدالة على السبع ورواية زرعة الدالة على السبعين
مع ضعفهما وعدم القطع فيهما بمنع ما زاد منها انه الاصل لا يصلح للمعارضة على ان غاية
ما يفهم منه مع مراعاة ما اضعف طرق الدلالة النهي والاصل فيه الكراهية كما سبق ولهذا
قال ابن ادريس له ان يقرأ جميع القرآن سوى العزائم الاربع من غير استثناء سوى ما في
على الصحيح من الاقوال وهو الحق عند العلامة وافتى به شيخنا فقال في شرح
القواعد حكى في الذكرى عن ابن البراج انه منع من قراءة ما زاد على سبع آيات
قال وعن سلار في الابواب تحريم القراءة مطلقا واحتاط في المبسوط بمنع ما زاد
على سبع او سبعين لروايتي زرعة وسماعة وهما ضعيفان بالقطع وبان زرعة
وسماعة واقفيان والمعتمد جواز ما عدا العزائم وكراهة ما زاد على سبع والظاهر
ان تكرار السبع غير مكروه ولا فرق بين الآي الطويلة والقصيرة وفي نهاية العلامة
ولو قرأ السبع او السبعين ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
قاصدا اقامة سنة الركوب لم يكن مكروها لانه اذا لم يقصد القرآن لم يكن فيه اخلال بالتعظيم

وكذا الوجوب على انه آيات من العزائم لا بقصد القرآن لم يكن محرما ولا يزول التحريم
لو قصد بقراءة العزيمة التعليم او خاف من النسيان لعموم المنع وكذا يكره مس المصحف
اي ورقه دون خطه كهامشه وما بين السطور وكذا مس جلده وحمله وتعليقه اما
وهذا هو المشهور والمعمول ذهب اليه الشيخ طاب ثراه وكذا قال ابنا بابويه واحتج
في المعتبر بالاصل وبما روي من ان النبي عليه السلام كتب في كتابه آية الى قيصر وهو كافر محدث
في الظاهر لان الامتثال لا يصح منه وهو من العادة ما خذ الكتاب بيده ويجوز مس كتب التفسير
وان كان فيها آيات القرآن وهذا رد على العامة القائلين بالتحريم وقال ومن طريق الاصحاب
ما رواه ابن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تعلقه
ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون وهذا انسب بالكراهة وقال علم الهدى في المصباح
لا يجوز للمجنب مس المصحف ويمكن ان يحتج بهذه الرواية ومحصل كلام شيخنا في النسخ ان المنسوخ
حكمه وتلاوته يجوز مسه كما روي عن عائشة انه كان في القرآن عشر رضعات محرمات
فنسخت وكذا المنسوخ تلاوته دون حكمه كآية الشيخ والشيخة وهي الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فان حكمها باق وهو وجوب الرجم اذا كانا محصنين ولذلك
ان يكون بعض ما روي من قراءة ابن مسعود من هذا النوع وانما لم يحرم مسه لان
تحريم المس تابع للاسم وقد خرج بنسخ التلاوة عنه فبقي الاباحة واما المنسوخ حكمه دون
تلاوته فكثير مثل آية الصدقة وآية وجوب ثبات عشرين لمائتين ونحو ذلك ويحرم المس
هنا لصدق اسم القرآن المقتضي له ولا بأس بحمل المصحف بعلاقة ومس كتابة التوراة والانجيل
وذكر الله تعالى للاصل ولقول الصادق عليه السلام واذكر الله عز وجل ما شاء ويكره النوم

الا متوضئا وعليه علماؤنا خلافا لبعض العامة في منع الكراهة بفعل الرسول عليه السلام ثم طعن اكثرهم
فيه والمعتمد عندنا ما رواه عبيد الله بن علي الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل ينبغي له ان ينام
وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ وذكر ابن بابويه رخصة للمضطر المغتسل ثم قال وفي حديث
آخر انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود والاكل والشرب ما لم يتمضمض
ويستنشق وهو مذهب الخمسة واتباعهم ولم يظفر المص بدليله فقال والذي اقوله انه
يكفيه غسل يده والمضمضة لما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه قال الجنب اذا اراد ان يأكل
ويشرب غسل يده ويتمضمض وغسل وجهه واكل وشرب وفي رواية اخرى اذا كان الرجل جنبا
لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ ذكره ابن بابويه في كتابه عن جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام
وروى الجمهور عن ابن المسيب انه كان اذا اراد ان يأكل يغسل كفيه ويتمضمض ولا كراهة قطعا
وان لم يتمضمض لما رواه ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يأكل
ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم يأكل ويشرب ويقرأ ويذكر الله عز وجل ما شاء ويؤيده
الاصل مع مراعاة الجمع بين الادلة وقال شيخنا في شرح القواعد لورود النهي عنهما قبل ذلك
قال ابن بابويه انه يخاف عليه البرص قال وروي ان الاكل على الجنابة يورث الفقر وفي
صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام غسل اليدين والمضمضة والوجه ثم يأكل ويشرب وفي حديث
ابي عبد الله عليه السلام يغسل يده وان الوضوء افضل والظاهر ان هذا الاختلاف قال المحقق
يخفف الكراهة بالمضمضة والاستنشاق وظاهر كلام الاكثر انها تزول ولا بأس به ويراد
في الاخبار منزل على الافضل ويمكن ان يراعى في الاعتياد بهما عدم تراخي الاكل والشرب عنهما
كثيرا في العادة بحيث لا يبقى بينهما ارتباط العادة وتعدد الاكل والشرب واختلاف

الماكول والمشروب لاتقتضي التعدد الامع تاخر الزمان لصدق الاكل والشرب
على المتعدد باعتبار كونهما مصدرين وهذا المحقق جيد والعمل عليه وان كان قول المص
في المعتبر اولى لعدم النص والاشتقاق ويكره الخضاب وهو اختيار الثلثة
وقال ابن بابويه في كتابه ولا باس ان يختضب الجنب ويجنب مختضبا
ويحجم ويتنور ويذبح وينام جنبا الى اخر الليل ويدل على المشهور الاحاديث
المشهورة عن اهل البيت عليهم السلام منها رواية كردين المسمعي قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يختضب الرجل وهو جنب ولا يغتسل وهو مختضب
قال المص في المعتبر بعد نقل هذا الحديث قال المفيد رحمه الله لان ذلك يمنع
وصول الماء الى ظاهر الجوارح التي عليها الخضاب ولعله رحمه الله نظر الى ان اللون
عرض لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب في محل اللون ليكون وجود اللون
بوجودها لكنها خفية لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك ولو قيل الرواية دالة
على النهي واطلاقه يقتضي التحريم قلنا هي معارضة برواية دالة على الاباحة فعن
سماعة قال سالت العبد الصالح عن الجنب والحائض يختضبان قال لا باس
وعن المراة تختضب وهي حائض قال ليس به باس فالجمع بينها وبين غيرها
بما يدل على المنع بالكراهية وعن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن عليه السلام
عن الجنب يختضب او يجنب وهو مختضب فكتب لا احب له وهو محمول
على ما اذا لم ياخذ الخضاب ماخذه لما رواه ابو سعيد قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام
ايختضب الرجل وهو جنب قال لا قلت فيجنب وهو مختضب قال

لا ثم سكت قليلا ثم قال يا ابا سعيد افلا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال
اذا اختضبت بالحناء واخذ الحناء ماخذه وبلغ فحينئذ فجامع وعن عامر بن جذاعة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول لا تختضب الحائض ولا الجنب ولا يجنب وعليها خضاب
ولا يجنب هو وعليه خضاب ولا يختضب وهو جنب قال الشيخ قوله عليه السلام ولا يجنب
وعليه خضاب يعني اذا كان قد اجنب ولا يختضب قبل ان يغتسل بعد
فلا يجنب جنابة ثانية وعليه خضاب حتى يغتسل من الجنابة الاولى
ولا يخفى ان التاويل بما اذا لم ياخذ الخضاب ماخذه اظهر ومما يدل على ان المراد
الكراهة لا الحظر ما رواه سهل بن اليسع عن ابيه قال سالت ابا الحسن عليه السلام
عن المراة تختضب وهي حائض قال لا باس به وعن ابي حمزة قال قلت
لابي ابراهيم عليه السلام تختضب المراة وهي طامث قال نعم وعن ابراهيم بن ابي
محمود قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يجنب فيصيب جسده ورأسه الخلوق
والطيب والشيء اللزق مثل علك الروم والطرب وما اشبهه فيغتسل فاذا
فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره قال لا باس
بان يختضب الرجل ويجنب وهو مختضب ولا باس بان يتنور الجنب
ويحتجم ويذبح ولا يذوق شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح والى
ما ذكرنا اشار في شرح القواعد حيث قال الخضاب ما يتلون به من حناء وغيره وقد
اختلف الاخبار في الخضاب للجنب ففي بعضها النهي عنه وفي بعض نفي
الباس عنه فالجمع بينهما بالكراهية متعين للاطلاق في منها وكما يكره له الخضاب

يكره للمختضب ان يجنب اذا لم ياخذ الخضاب ماخذه فان اخذ ماخذه فلا باس
وقد وقع التصريح بالحكمين في بعض الاخبار والظاهر من كلام المفيد التحريم والكراهية
في الاجناب بعد الخضاب فقال المص بعد نقل الاخبار وربما يكون المفيد رحمه الله
اطرح هذه الروايات لضعف سندها لكن علماؤنا نقلوها على وجه الكراهية لا اشتهارها بالنقل
وحملها ما يدل على المنع على الكراهة وما يدل على عدمه على رفع الحظر صيانة لها عن التناقض
كما هو المقرر بين المحققين الاصحاب ولو رأى بللا بعد الغسل اعاد الا مع البول والاجتهاد
وتنقيح الكلام ان يقال اذا اغتسل الجنب وصلى ثم رأى بللا فان تيقن انه مني اعاد
الغسل ولو كان بال واجتهد لقوله عليه السلام انما الماء من الماء ولان من الجنابة فاذا كان
التقدير انه مني فقد حصل سبب الغسل فيجب اما الصلاة فلا اعادة لانها وقعت مستكملة
الشرائط فيكون مجزية ولكون الناقض لا يبطل ما تقدمه من الصلاة ولو لم يتيقن ان ذلك
البلل مني ففيه مسائل اربع الاولى اذا لم يكن بال ولا استبرأ اعاد الغسل لان من شان المني
الالتصاق في المجرى ولا يدفع بقيته الا البول غالبا او الاجتهاد بالاستبراء فيغلب
على الظن ان الخارج مني بقية الغالب العادة ويؤيد هذا الاعتبار رواية سليمان
بن خالد في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل اجنب فاغتسل قبل
ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت المراة يخرج منها بعد الغسل قال لا تعيد قلت
فما الفرق قال لان ما يخرج من المراة انما هو من ماء الرجل كذا قال المص وفي الدلالة نظر
اما الدليل الاول فلان غايته حصول الظن واعتباره في الشرع ومعارضته للمتيقن المستفاد
من البراءة الاصلية غير مسلم والاصل عدم الاعتبار وانما المعتبر عند بعض الاصحاب

الظن الحاصل من الادلة المعتبرة على ان الاصل عدم كون هذا البلل منيا وعلى
من هذا انه اذا لم تغلب فيه علامات المني على وجه يفيد الظن بل ان دار الشك
لا يكون له حكم بطريق اولى واما الرواية فمن المعلوم ان المراد خروج شيء من المني
بقرينة المقام ويؤيده العلة المذكورة فيه لا كل شيء ولا تتم احد من هذا الحديث
خروج الشيء وما هو المراد منه من المني فلا بد لاثبات المطلوب من دلالة على
ولو صلى بعد الغسل والحالة هذه ثم رأى البلل بعد الصلاة فلا وجه لاعادة الصلاة
وان قلنا باعادة الغسل وفاقا لابن ادريس فانه قال قد يوجد في الكتب والاخبار
انه اذا لم يبل الجنب قبل غسله ثم اغتسل وصلى ثم وجد بللا وجب عليه اعادة الغسل
والصلاة ان كان قد صلى واعادة الصلاة تحتاج الى دليل وانما الواجب اعادة الغسل
وهو الحق عند العلماء لانه صلى صلاة مشروعة والاجزاء قد بين انه يستتبع ومع تسليم
الوجوب الاصل عدم اشتراط الصلاة به فلا وجه لتاثير تركه في الصلاة التي وقعت
على الوجه الماموربه لمقتضى الاصول المقررة وقد احتج بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل
ويعيد الصلاة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله وفي الدلالة
نظر لاحتمال كون البلل متاخرا بعد الغسل قبل الصلاة ثم صلى وقال الشيخان
وفاقا للمشهور ولو انتفى الامران اي البول والاجتهاد اعاد الغسل لان الظاهر ان الخارج
مني ويدل عليه عموم اخبار وفي بعض الاخبار الاكتفاء بالوضوء والظاهر من كلام الصدوق
اختياره ويشكل بان الظاهر ان الخارج مني وجميع الاصحاب على خلافه وفي بعضها

اطلاق عدم الاعادة وحملها الاصحاب على من تعذر منه البول فاجتهد وفي بعضها
عدم اعادة الناسي واحتمل وهو مشكل فان الاسباب لا تفرق فيها العامد والناسي
ولو رأت المرأة المني بعد الغسل فان كان من الرجل لم يجب عليها الغسل
وكذا مع الاشتباه لما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد وقد سبق وقول
ابن ادريس بوجوب الاعادة محتجا بقوله عليه السلام انما الماء من الماء ضعيف
للعلم بان المراد الانزال ولو سلم العموم لوجب التخصيص بالرواية الصحيحة جمعا
بين الدليلين مع محافظة الاصول بقدر الامكان **الثامنة** لو بال ثم اغتسل
ولم يجتهد ثم رأى بللا بعد الغسل وبعد الوضوء لان البول ازال ما تخلف
في المجرى من المني ولم يحصل ما يزيل المتخلف من البول فالظاهر والاستصحاب
دالان على ثبوته ويؤيده رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الرجل يغتسل ثم يجد بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال لا يعيد الغسل
وعن سماعة بن مهران قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام في رجل بال ثم يغتسل
شيئا قال ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ وان لم يبل حتى يغتسل
ثم وجد البلل فليعد الغسل ولا يخفى ان دلالة عدم الغسل ثابتة للاصل واما
ثبوت الوضوء فمشكل لان الاشتباه بين البول والمني في غاية والرواية غير صريحة
في الاشتباه والاصل عدم الوضوء ايضا والحديث يحتمل ان يراد منه ان يتوضأ
مع العلم بكونه بولا ويغتسل مع العلم بكونه منيا او يعرض الاشتباه بين المني والمذي
ويكون الحكم بالوجوب محمولا على الاستحباب على انه لم يثبت دلالة الامر على الوجوب الا قرينة

ومما هنذه **الثالثة** لو بال واجتهد ثم اغتسل ثم رأى البلل لم يعد غسلا
ولا وضوءا اتفاقا لان البول ازال ما يتوهم تخلفه في المجرى من المني والاستبراء
ازال ما يخشى تخلفه من البول فلا يكون الا من الجسد او رطوبة لا يعيد
الغسل ومع الاستبراء لا يعيد الوضوء فالاستدلال به مشكل

ويدل على ذلك من الاحاديث ما سبق ايضا في ابواب الوضوء مما دل على ان منع البول صح

فايدة اني اخذت الفقه عن شيخنا ومولانا وسيدنا ومقتدانا خاتمة المجتهدين شيخ الاسلام المؤمنين
رفع الله قدره واعلى في الملأ الاعلى ذكره بالمشافهة وبتوسط جمع من العلماء الابرار والفضلاء الاخيار اعني
حضرة السيد العالم الكامل المحقق السيد ابي المعالي والسيد الفاضل السيد شرف الدين والمولى العالم جامع
الفضائل والمكارم مولانا محمد بن ابي طالب الاسترابادي نفعا من شيخنا قدس الله روحه العالي جميع
ما نقلتها عنه وعنهم وغير ذلك مما جاز له روايته ومن جملة ما نقلته بالتواتر عليهم من اوله الى آخر الكتاب
المذكور فانه رواه عن شيخنا وهو اخذ العلم عن جمع من العلماء العامة والخاصة واجلهم من الخاصة زين الدين
ابو القاسم علي بن هلال الجزائري نور الله ضريحه فانه قال شيخنا في اجازة كتبها لبعض الافاضل ومواعظ
من ادركته من علماء الخاصة وعليه تعويلي وهو معتمدي فيما اخذت وقرأت بعض المصنفات المذكورة
واجازني جميعها بحق روايته لها عن جماعة اعلمهم الشيخ الامام الزاهد العابد الورع جمال الدين ابو العباس
احمد بن فهد الحلي نور الله مرقده قدس نفسه بحق روايته لجميعها عن المولى السيد السعيد بهاء الدين ابو القاسم
علي بن عبد الحميد النسابة عن الشيخ الامام فخر المحققين عن والده المصنف رحمه الله بلا واسطة وشيخنا
عن شيخه المذكور طرق اخرى متصلة بالامام العلامة السيد الشهيد قدس الله سره منها روايته عن
والده شيخنا المعتمد المرحوم عن احد ولدي الشهيد السعيد عن والده وشيخنا امام الكلام وروى الشهيد
السعيد رحمه الله عن عدة من اصحابنا منهم السيد عميد الدين عبد المطلب الحسيني ضياء الدين عبد الله
بن الاعرج الحسيني وهما عن خالهما العلامة جمال الدين بن المطهر وعن ولده فخر المحققين ابي طالب محمد
بن المطهر عن والده جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر عن والده سديد الدين يوسف بن
المطهر الحلي عن شيخه ابي القاسم نجم الدين جعفر بن سعيد الحلي مصنف هذا الكتاب وعن شيخه شمس الدين ابي
عبد الله محمد بن ادريس العجلي الحلي عن شيخه عربي بن مسافر العبادي عن مشايخه الثلاثة حسين بن رطبة

الى تمام سيدهم

ومحمد بن نما البغدادي والشيخ عماد الدين ابي القاسم الطبري وهم عن الشيخ ابي علي الحسن بن محمد عن والده الشيخ عماد الدين ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي شيخ المذهب عن شيخه الشيخ المفيد ابي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي البغدادي اول من درس المذهب عن رؤس الاشهاد عن شيخه ابي جعفر محمد بن قولويه القمي عن شيخه الصدوق شمس الدين ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه الحافظ المحدث عن والده الفقيه ابي الحسن علي بن بابويه القمي وعن شيخه محمد بن يعقوب كلاهما عن علي بن ابراهيم بن محمد بن يعقوب طرق شتى الى اهل البيت عليهم السلام كما تضمنه كتاب الكافي فمنها انه قال في اول كتاب الروضة من الكافي حدثني علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن فضال عن حفص المؤذن عن ابي عبد الله وعن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام انه كتب بهذه الرسالة الى اصحابه وامرهم بدراستها والنظر فيها وتعاهدها والعمل بها فكانوا يضعونها في مساجد بيوتهم فاذا فرغوا من الصلاة نظروا فيها ثم ذكر الرسالة ومنها عن محمد بن يحيى عن علي بن الحسين النيشابوري عن ابراهيم بن احمد عن عبد الرحمن بن سعيد المكي عن يحيى بن سليمان عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال من زار قبر ولدي علي كان له عند الله سبعين حجة مبرورة قلت سبعين حجة قال نعم وسبعين الف حجة قال قلت سبعين الف حجة قال رب حجة لا تقبل من زاره وبات عنده ليلة كان كمن زار الله في عرشه قلت من زاره في عرشه قال نعم اذا كان يوم القيامة كان على عرش الرحمن اربعة من الاولين واربعة من الآخرين فاما الاربعة الذين هم الاولين فنوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واما الاربعة من الآخرين محمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام ثم يمد الطعام فيقعد معنا من زار قبور الائمة الا ان اعلاهم درجة واقربهم حبوة زوار قبر ولدي علي ومنها عن ابو علي الاشعري عن الحسن بن علي الكوفي عن الحسين بن سيف عن محمد

واعلم انه قد سبق ان الصلاة في الشرع عبادة مخصوصة تارة يكون ذكرا محضا كالصلاة بالتسبيح وتارة فعلا مجردا كصلاة الاخرس وتارة مجموعهما كصلاة الصحيح المختار ووقوعها على هذه الموارد وتوقع الكلام على قربانه وقد جرت عادة الفقهاء في بيان ماهية الصلاة بذكر بيان الفرد الاكمل لانصراف الاطلاق اليه والاشارة الى غيره في ضمن مباحثه فلذلك قال المصنف واما المقاصد فثلثة الاول في افعال الصلاة وهي واجبة ومندوبة فالواجبات ثمانية النية والتكبير والقيام والقراءة والركوع والسجود والتشهد والتسليم والمندوبات كثيرة نذكر اهمها في اثناء ذلك ان شاء الله وقد تقرر ان العلم بافعال الصلاة واجب لتوقف الواجب المطلق وهو الاتيان بها عليه وكما يجب العلم بها كذا يجب العلم بوجوبها من وجوب او ندب اذ الامتثال انما يحصل لو وقع الفعل على الوجه المامور به شرعا والمقصود والدواعي تاثير في الوجوه التي تقع الافعال عليها والعلم بذلك كله انما يريد به الاعتقاد الشامل للعلم القطعي والظني لانه كاف في باب الادلة السمعية لكن بشرط استناده الى دليل او تقليد من له اهلية التقليد ويجب ايقاع الافعال على الوجوه المطلوبة شرعا فيوقع الواجب لوجوبه والندب لندبه فلو لم يعلم الواجب من الندب واوقع الجميع على وجه الوجوب او الندب او غيرها ولم توقعه على وجهه لم يصح صلاته ولو اوقع المندوب على وجه الوجوب فان كان ذكرا بطلت صلاته لانه لم يات بالمامور به على وجهه فليس من الصلاة وان كان فعلا كثيرا فكذلك والا فلا كذا نبه عليه العلامة في نهايته وفي التذكرة يجب معرفة ذلك كله اما بالدليل او التقليد للمجتهد فلو قلد غير مجتهد في الاحكام لم يصح صلاته الى ان قال وليس الجهل عذرا

ونقل الخلاف عن بعض العامة حيث جوز تاديه السنة بنية الفرض ورده وقال شيخنا وقد صرح جمع من الاصوليين والفقهاء باشتراط كون المجتهد حيا فلا يجوز العمل بقول المجتهد بعد موته ومنهم واحتج على ذلك بوجوه ثلثة الاول سقوط اعتبار قوله بموته الثاني ان مستند الحكم احد الادلة المعتبرة مع ظن المجتهد وبعد الموت لا يبقى الظن لانه على تقدير تجرد النفس يرجع الى اليقين او الى الجهل ولا يكفي الاستناد الى الجهل وهو دال على اعتبار الظن يتغير الحكم بتغيره حال الحيوة الثالث ان العمل بقول الميت ممتنع في زماننا للاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين والاطلاع على الاعلم والاورع بالنسبة الى الاعصار المتقدمة كاد ان يكون ممتنعا وبالغ في هذا الامر في مواضع وادعى عليه اجماع الامامية واول ما توهم خلاف ذلك فلا تنافي اذ الكلام عنده في الضرورة والاختيار محتجا بان الميت لا قول له واذا كان بحسب الواقع لا قول له لم يتفاوت على جواز الرجوع اليه حال الضرورة والاختيار ويؤيده الآيات والاخبار الدالة على مذمة التقليد واتباع الظن والقول على الله بغير علم فان قيل فماذا تصنعون في مجالسهم وقت السعي والاكتساب للاجتهاد قلت عند ضيق وقت الصلاة مثلا يأتي المكلف بها على حسب الممكن كما يقال فيمن لا يحسن القراءة ولا الذكر عند الضيق يقف بقدر زمان القراءة ثم يركع وعلى هذا النهج حكم سائر التكاليف وليس ببعيد في هذه الحالة الاستعانة بكتب المتقدمين على معرفة بعض الاحكام وما قرره شيخنا وانتحيه هو المطابق للاصول المذكورة والصحيح والمشهورة ولا يلتفت الا المعتبرون ولا ينكر الا الملاحدون

والحق لايح في كتاب لا ريب فيه والطريق واضح في قول من لا شبهة بعصمته والآثار من ائمة الهدى عليهم السلام كانوا اهم لامعه وادلة العقل والنقل على الاقتداء بهم في كل الامور قاطعة كيف لا وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها مع قوله ولا تقف ما ليس لك به علم ان تقولون ما لا تعلمون فاجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وغير ذلك مما سبق ويجي ان شاء الله وبالجملة لا ارى المانع من الوصول الى ما امرنا به والاطلاع على ما نصبه الله دليلا لعامة خلقه وكافة بريته الا استيلاء الجهل على اولي العباد والتعامي عن آيات الله وسوء الظن بالله والاشتغال بما لا يعني وما بوس هذا المجرى والمنتهى الا مما زعمون لوجب على الله تعالى اظهار حجته لئلا يكون على الله حجة اذا عرفت هذا فاعلم انه قسم بعض المحققين افعال الصلاة الواجبة الى ثلثة اركان وافعال وكيفيات فالاول ما يبطل الصلاة بتركه عمدا او سهوا كالركوع والثاني والثالث ما يبطل بتركه عمدا لا سهوا كالقراءة والطمانينة والامام يكن لتمييز الافعال عن الكيفية جدوى اذ تساوي الحكم سواء كما عرفت اذ كانت الكيفية من جملة الافعال في الواقع اعرض اكثر الاصحاب عن هذا التقسيم واقتصروا على تقسيمها الى ركن وغيره فوافقهم المصنف رحمه الله وقال الاول النية وهي معتبرة في الصلاة قال العلامة في نهايته ويبطل الصلاة بالاخلال بها عمدا او سهوا اجماعا لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لامرء ما نوى ولو تساوي العامد والساهي وقول الرضا عليه السلام لا عمل الا بالنية ولان وقوع الافعال على جهات مختلفة بعضها غير مراد للشارع فلا يتخصص بما اراده الشارع الا بالقصد

وفي التحرير النية ركن في الصلاة اجماعا والظاهر انه ليس مراده ما هو المشهور كما اشار اليه
في التذكرة فانه قال النية ركن بمعنى ان الصلاة تبطل مع الاخلال بها عمدا وسهوا
باجماع العلماء الى ان قال وهي عبارة عن القصد ومحلها القلب ولا اعتبار فيها باللسان
عندنا لافتقار تخصيص الافعال بالوجوه والاعتبارات الى الارادة وهي من افعال
القلوب ولا اثر للفظ فسقط اعتباره ونقل عن بعض العامة الاستحباب وعن بعضهم
الوجوب وقال كلاهما ممنوع واعلم ان الذي استقر رأي الاصحاب عليه انحصار الاركان
في النية بالمعنى المذكور وتكبيرة الاحرام والقيام والركوع والسجدتين معا وان وقع في
خصوصيات بعضها اختلاف وقد خالف جماعة في ذلك فاضاف بعضهم الاستقبال
وبعضهم القراءة وبعض الطائفتين في الرفع من الركوع ومن السجود وكل ذلك ضعيف
نعم الاستقبال مشارك للاركان في ان الاخلال به مطلقا مفسد فانه شرط والاخلال
بالشرط يقتضي الاخلال بالمشروط ونازع بعض محققي الاصحاب في ركنية النية وحكم بكونها
شرطا كالمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وان توقف في التذكرة مع اتفاق الجميع
على ان الاخلال بها على كل حال مفسد سواء قلنا بالشرطية ام بالركنية لما سبق من ان
الاخلال بالشرط اخلال بالمشروط والركن في هذا الباب المراد به عند الاصحاب
الجزء الذي تفسد الصلاة بتركه عمدا وسهوا والركن في الاصل هو جانب الشيء الاقوى
او جزء الاقوى فقال المص في الشرائع وهي ركن في الصلاة لو اخل بها عامدا او ناسيا
لم تنعقد صلاته وهذا يحتمل ارادة المعنى الاعم والاخص بخلاف ما ذكر في هذا الكتاب
فانه لا يحتمل الا المعنى المشهور فانه قال وهي ركن وان كانت بالشرط اشبه

فانها تقع مقارنة وخلاصة الكلام انه وقع الخلاف في ان النية هل هي ركن او شرط
نشأ من انها تتعلق بالصلاة فتكون خارجة عنها والا لتعلقت بنفسها وافتقرت
الى نية اخرى ومن مقارنتها للتكبير وانتظامها مع سائر الاركان ولا استبعاد
في كونها من الصلاة وتتعلق بسائر الاركان ويكون قول الناوي اصلي عبارة
بلفظ الصلاة عن سائر الاركان تسمية للشيء باسم اكثره كذا قال العلامة في النهاية
وتوضيحه ان من نصر القول بالشرطية احتج بان الشرط ما يتوقف عليه تأثير المؤثر او ما يتوقف
عليه صحة الفعل والمعنيان موجودان في النية وبان اول الصلاة التكبير والنية مقارنة
او سابقة فلا يكون جزءا وبان جزئيتها يقتضي وجوب نية اخرى ويتسلسل وبان النية
تتعلق بالصلاة فلو كانت جزءا لتعلقت بنفسها وبان مقتضى قوله عليه السلام انما الاعمال
بالنيات مغايرة العمل للنية فضلا عن السببية ومن نصر القول بكونها جزءا احتج بان النية
مقارنة للتكبير الذي هو جزء قطعا فلا يلزم خروجها عن الصلاة ولا يرد جواز تقدم بعضها
والاكتفاء بمقارنة الجزء الاخير منها اول التكبير لان ذلك انما يجوز حيث تتعذر المقارنة
بالكل وجوازه للضرورة لا يقدح ان قيل انما يتحقق الدخول في الصلاة بآخر التكبير
ومقارنتها للاول فلا يلزم دخولها قلنا الدخول في الصلاة بالتكبير اما بالمجموع او بالاول
بشرط الاخير او بحصول الاخير كاشفا عن الدخول من الاول وايا ما كان يلزم المطلوب اما على الثاني
والثالث فظاهر واما على الاول فلان جزء الجزء جزء والمقارن للجزء جزء مع كونه معتبرا
في الماهية بحسب كونه جزءا ومن اوجب بسط النية على التكبير او حضورها من اوله
الى اخره فالحكم بالجزئية على قوله ظاهر واحتج في الذكرى بان قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله

مخلصين له الدين مشعر باعتبار العبادة حال الاخلاص وهو المراد بالنية حال ولا معنى
بالجزء الا ما كان منتظما مع الشيء بحيث يشمل الكل حقيقة واحدة ويمكن ان يقول ليس
في الاية دلالة على ان العبادة مع الاخلاص الذي هو النية حقيقة واحدة بل انما يدل
على عدم الاعتبار بدونه وهذا ثابت في الاستقبال والستر وغيرهما من الشروط واجاب
عن ادلة الاولين بالطعن في آ من حيث ان التوقف المدعى ان اريد به التوقف
بالمعية سلمناه ومنعنا لزوم الشرطية فان جميع الاجزاء كذلك وان اريد التوقف
في الوجود الخارجي منعناه وقد بينا فيما سبق عدم تقدمها على جميع الافعال باعتبار
ذاتها وبان ب مصادرة على المطلوب ورده ان قوله وتحريمها التكبير
بالادلة الا ان يقال لا يلزم من انحصار التحريم فيه الادلية للمتصفي باول جزء منه مع الالتزام
في ج وهو ظاهر التوجه المنع الى الكلية المقدمة المتضمنة اعني وكل جزء من العبادة يفتقر الى نية
وبه يتكشف الجواب عن د اذ انتفى وجوب النية للنية يقتضي اختصاص تعلقها
بنفسه افعال الصلاة فلا تتعلق بنفسها فتكون هي اصل الاتيان ببقية افعال الصلاة
وذلك جائز بعد الاحاطة بامتناع الحمل على الجميع ومنع الملازمة في ه اذ المغايرة
بينهما وبين العمل لا تقتضي الشرطية لتحقق المغايرة بين الكل وجزئه واعلم ان المقتضي
للبس في حكم النية اتصافها بما يوجب الاشتباه فانها لا يظن تعددها شابهت الشرط
ولاعتبار المقارنة لها شابهت الركن ولعل القول بالركنية اظهر اذا عرفت ذلك
فجدوى هذا النزاع قليلة جدا لثبوت الحكم السابق على كل من القولين وقد
ذكروا لذلك فوائد الاول اذا نذر لمن كان مصليا في الوقت الفلاني

كذا لخرج من كان آتيا بالنية في ذلك الوقت على القولين وكذا لو نذر ابتداء الصلاة
في وقت كذا فاتى فيه بالنية خاصة فان بره وحنثه يخرج على القولين الثاني
من شك في النية فاتى بها وذكر قبل التكبير سابقا انه كان قد نوى وكبر تفرع الحكم بصحة
الصلاة وبطلانها على القولين الثالث ذكر بعضهم ان القول بالشرطية يستلزم
جواز الاتيان بها قاعدا او غير مستقبل بل وغير متطهر ولا مستور العورة وطعن فيه
شيخنا في الذكرى بان وجوب مقارنتها للجزء على الوجه المعتبر يمنع من ذلك لو جعلناها
شرطا ويمكن ان يقول اذا عسر على المكلف المقارنة لمجموع النية اول التكبير اكتفى بالمقارنة
باخر جزء منها كما يظهر من كلامه وحينئذ فيلزم على القول بالشرطية جواز حصولها مع بعض
الاحوال المنافية اذا زال المانع قبل التكبير هذا ما افاده شيخنا وهو خلاصة ما ذكره في
هذا المقام وقد ناقش في الاجوبة والادلة المذكورة بالافادة المذكورة فلا نطول الكلام
به قال في الذكرى وتحقيق الحال فيه ان الجزء والشرط مشتركان في انه لا بد منهما اذ الكل
الجزء ركنا وغيره وافتراقهما بان الشرط ما يتقدم على الماهية كالطهارة وستر العورة والجزء ما يلتئم
منه الماهية كالركوع والسجود وقيل الجزء ما يشتمل عليه الماهية وينتقض بترك الكلام والفعل
الكثير وسائر المفسدات فانها مما تشتمل ماهية الصلاة على وجوب تركها مع انها لا تعد
جزءا وانما يعدها بعضهم شروطا واجيب بان المراد ما تشتمل عليه الماهية من الامور
الوجودية المتلاحقة التي افتتاحها التكبير واختتامها التسليم وظاهر ان التروك امور
عدمية ليس فيها تلاحق وهذا تفسير للاجزاء والشروط على ما هو وقيل ان الشرط
ما يساوي جميع ما يعتبر في الصلاة من الركن لكون معتبرا فيهما الا بما [illegible] وقد

فان الطهارة والاستقبال وقت الركوع والسجود وساير افعال الصلاة بخلاف
الركوع فانه لا يصاحب جميع الافعال الى ان قال والاتفاق واقع على اعتبارها
في الصلاة بحيث يبطل الصلاة بفواتها ولو نسيانا سواء جعلناها شرطا او جزءا
وقد اختار في المعتبر انها شرط واحتج بالوجهين الاولين واما ما يحصل من القول
بالشرطية يستلزم جواز ايقاعها قاعدا وغير مستقبل بل وغير متطهر ولا مستور
العورة فليس بشيء اذ المقارنة المعتبرة بالجزء ينفي هذه الاحتمالات ولو جعلناها
شرطا وفي هذا الكلام نظر لانه يلزم على هذا عدم اعتبار هذه الامور في النية بالاصالة
بل من باب ما لا يتم الواجب الا به والمشهور خلافه والقائلون بعدم اشتراطها يرى
الجزء الاخير في صورة التغير بهذه الامور وعدم وجوب القيام في ان قبل النية
وقد تقرر فيما سلف انه لا الان ثم قال النية عبارة عن مجرد القصد المخصوص المتعلق
بامور مخصوصة وهو امر واحد لا يتبعض والمتعدد في المنوي ولا يتصور تحققه
مقارنا بالتكبير الا في القيام او يمنع وجوب هذه الامور واعتبارها في الصلاة ثم
وفي غيرها من تكرار النية فلا ولا يخفى ان الان فيه اجماع ولا دليل قاطع الا ان المشهور
والمعول اعتبار هذه الامور في النية كما في ساير الافعال على ما هو المقرر وقال
في التذكرة لو نوى الفرض قاعدا وهو قادر على القيام لم ينعقد صلاته فرضا قطعا
ولا نفلا ونقل عن بعض العامة ان هذا هو احد الوجهين عنده ووهم فيه ان الوجه
الاقوى ان هذه الصلاة تصير نفلا ورده بانه نوى الفرض ولم يحصل فاولى الا يحصل
ما لم ينوه وبالجملة النية معتبرة في الصلاة بمعنى ان الصلاة تبطل بتركها عمدا او سهوا

ومما هو موضع وفاق ويعتبر فيها القيام على ما هو المشهور والمعول وان امكن المناقشة
فيه واجزاء الصلاة ثبت تركب حقيقة الصلاة منها وهو يختلف باختلاف الفقهاء
وجوبا وندبا وشرطها امور خارجة عنها بحسب الانظار بتقتضي الادلة وكذا الموانع
ولا ثمرة مهمة في تنوعها والنية عبارة عن القصد الى الفعل في القلب ولا عبرة فيها
باللسان لان سبب التخصيص بالوجوه والاعتبارات هو القصد والداعي للعبد
ولا اثر للتلفظ في ذلك ولو تعذر عليه القصد الا باللفظ قال العلامة في نهايته
وجب توصلا الى اداء الواجب ولا يكفي النطق مع غفلة القلب ولا يضر عدم النطق
بخلاف ما في القلب كما اذا قصد الظهر وسبق لسانه الى العصر وان لم يكن مجرد قصد
الفعل كافيا اشار المصنف الى ما يعتبر فيها فقال ولا بد من نية القربة الى الاخلاص الى الله
بان يقول لله او فريضة الله او قربة الى الله ليتحقق معنى الاخلاص كذا قال العلامة في النهاية
وقد سبق المحقق فيها والاتفاق على اعتبارها في العبادات للايات والاخبار فلا حاجة
الى الاعادة وفي التذكرة واما التقرب الى الله تعالى فلا بد منه عندنا لان الاخلاص
يتحقق به ولا بد ايضا من قصد التعيين قال في التذكرة وكيفيتها ان يقصد ايقاع
صلاة معينة لوجوبها او ندبها اداء او قضاء متقربا الى الله اما قصد الصلاة فهو
واجب اجماعا فلا يكفي فعلها من غير قصد واما التعيين فواجب عند علمائنا اجمع
بان ينوي ظهرا او عصرا او جمعة ولا يكفي نية فريضة الوقت عن نية الظهر او العصر مثلا
ومن هذا الكلام يفهم عدم الاكتفاء بنية التعيين ولا وجه له فانه اذا قصد المكلف
صلاة الظهر لم يحتج الى شيء اخر قطعا لعدم المعقولية والظاهر ان التعيين عند التفصيل
مرادا ارجاع د

الى مطلق الصلاة وقيد الاضافة وكلاهما معتبر اجماعا بمعنى انه لو نوى الصلاة من غير الاضافة
الى الظهر مثلا لا يكون كافيا وان لم يتصور نية الصلاة المعينة بدون نية الصلاة
لان المطلق جزء المقيد ولهذا اكتفى في بيان اجزاء النية بقصد ايقاع صلاة
معينة وكذا المصنف وقد فهم بعض الناس غير هذا فشنع عليه تشنيعا وقال في التذكرة
واما الفرضية والندبية فلا بد من التعرض لهما عندنا وفي الذكرى هل يجب تعيين
الفرضية او يجزي في المتعين تمييز الظهر المنادي مثلا والظاهر ان الوجوب كاف عنه به
يخرج المعاد ان اتى به في النية وجعله معللا بقوله لوجوبه فان فيه دلالة على ان الفعل
واجب في نفسه والمتكلمون لما اوجبوا ايقاع الواجب لوجوبه او وجه وجوبه جمعوا
بين الامرين فنوى الظهر المفروض او الواجب لكونه واجبا وهذا يطرد في جميع
نيات العبادات وان كانت ندبا نوى المندوب لندبه لكن يسقط الاحتياط لم نوى صومه
في غير الصلاة ولو نوى فريضة الوقت اجزأ عن نية الظهر او العصر مثلا لحصول
التعيين اذ لا شارك لها عدا اذا كان في الوقت المختص اما في المشترك فيحتمل المنع
لاشتراك الوقت بين الفرضين ووجه الاجزاء ان نفسه الترتيب يجعل هذا الوقت
للاول ولو صلى الظهر ثم نوى بعدها فريضة الوقت اجزأ وان كان في المشترك ويحتمل ان
ينوي فرض الظهر لانه قد صار علما للصلاة وان كان في الاصل اسما لوقت الظهر
ولا افتقار الى نية فرض صلاة الظهر على الاقرب والى هذا اشار المصنف بقوله والوجوب
والندب ولا بد فيها من نية الاداء ان فعل في الوقت المحدود شرعا
والقضاء ان فعل خارج الوقت وفي التذكرة واما الاداء والقضاء فهو شرط عندنا

ونقل الوفاق عن بعض العامة في احد قوليه واحتج بان الفعل مشترك بينهما فلا يتخصص
باحدهما الا بالنية اذ القصد يميز بعض الافعال عن بعض وقال في الذكرى
النية قصد ومتعلقه المقصود فلا بد من كونه معلوما فيجب احضار ذات الصلاة
وصفاتها الواجبة من التعيين والاداء او القضاء والوجوب للتقرب الى الله
ثم يقصد الى هذا المعلوم ولا يشترط نية القصر ولا الاتمام ولو كان مخيرا ولكونه في
احد الاماكن الاربعة للاصل ويتعين استحضارها عند اول جزء من التكبير واستدامتها
حكما الى الفراغ بمعنى الا ينوي نية تخالف الاولى اقول فلاصل الكلام في هذا المقام
ان النية معتبرة في الصلاة تبطل مع الاخلال بها عمدا او سهوا باجماع العلماء
وقد يعبر عن هذا المعنى بالركن كما في التذكرة وفي كونها شرطا او جزءا اشكال لتعارض
الامارات ولا ثمرة للشرطية لان اعتبارها في الماهية غير متطرع به ولا ثمرة مهمة في
هذا التحقيق لانه يكفي الاعتقاد بان النية معتبرة في الصلاة مقترنة بالتكبيرة تبطل الصلاة
بتركها عمدا او سهوا هذا مما لا نزاع فيه فانه يدل عليه الاجماع والكتاب والسنة واما القصد
والاعتبار فيها بالسان عندنا لان الواجب الارادة وهي من افعال القلوب
والنطق تكليف لا دليل عليه وقول العامة بالوجوب او الاستحباب مردود
ولو فرض تعذر القصد من دون اللفظ وان بعد فيكون حالا بد منه لا انه
يجب بمعنى ان تاركه يستحق العقاب لان الايجاب بغير دليل من الكتاب
او السنة والاجماع او دليل العقل بديهي البطلان وكيفيتها ان يقصد
بقلبه ايقاع صلاة معينة ووجوبه ثابت عند علمائنا اجمع فينوي الظهر او العصر

اوجبه واما قصد الوجوب في الصلاة الواجبة والندب في المندوبة فالمشهور والمعول
اعتباره لان الظهر مثلا تقع على وجهي الوجوب والنفل كصلاة الصبي والمعادة ثانية
فلا تخصص باحدهما الا بالقصد وفيه نظر لانه هنا انما تتم لو قصد فرض الظهر الذي وجب الله
في هذا الوقت عليه غير المنوي بها عداه والاصل عدم تكرار و اما قصد العلية فلم اره دليلا
على وجوبه الا ان المتكلمين قالوا لا بد من ايقاع الفعل بالواجب لوجوبه او لوجه وجوبه
وبالمندوب لندبه او لوجه ندبه ولا وجه له لان الاصل عدم التكليف لكن علينا قصد
الفعل المعين الذي هو المامور به على وجه تميز عما عداه ليتصور قصده بالاجماع
فاعتبرناه ولا دليل على غيره فيكون منفيا الا ان قصده غير مضر بالصلاة الا لحكم
واعتقاد الوجوب تقليدا لجمع من العلماء واعتمادا على انظارهم في موضع لا يستطيع
الانسان ان يتجاوز عنه عذر وان كان خطا ولا وجه لترتب العقاب عليه كتقليد
العامي الذي لا يستطيع ان ياخذ الاحكام عن ادلتها وهذا مرجعه لا استراحة فيه وان
كان للمناقشة فيه مجال لكن بالنسبة الى من يعمل بخبر الواحد والمشهور وسهل الامر
في قصد الاداء ان فعل في الوقت والقضاء في خارجه وهذا ايضا هو المشهور والمعول
واشار العلامة اليه بان قال واما الاداء او القضاء فهو شرط عندنا لان الفعل مشترك
بينهما فلا تخصص باحدهما الا بالنية اذ المقصود بها تميز بعض الافعال عن بعض
وهذا ايضا موجه الا انه اذا قصد المكلف في الوقت صلاة الظهر الواجبة فيه
فتميزت عن القضاء تميزا تاما ولا تحتاج الى شيء اخر اللهم الا ان يقال لا تميز الاداء
الا بهذا وان كانت العبارات توهم خلافه ولا بد ايضا من قصد ايقاع ذلك الفعل

الذي نوى الاتيان به للقربة للاجماع والاية بان ينوي ان غاية ذلك اطاعة او امتثال و
موافقة ارادته او طلب الرفعة بنيل الثواب او القرب الى رضاه او ما يجري مجراه من
مما يوجب الاضافة اليه سبحانه ولا كلام في ان الصلاة المقبولة التي تحصل بها الثواب
وبراءة الذمة لا يتصور بدون ذلك ونزاع المرتضى في شيء اخر كما اشير اليه في مبحث
الوضوء ولا تجب نية القصر او التمام لان الفرض متعين الا في مواضع التخيير فاشترط
لوقوع الفعل على وجهين وهذا احوط والاصل عدم الاشتراط كما نفاه المصنف في الذكرى
ومع التخيير لو كان في احد الاماكن الاربعة لا يتعين احدهما بالنية بل يجوز ان يقصر
وان يتم وان نوى الضد ولا يشترط نية الاستقبال بل الشرط ان يعلم كونه مستقبلا
كما لا يشترط ان ينوي وانا على طهر ويحصل المقارنة بان يحضر في القلب صفات
الصلاة التي يجب التعرض لها ويقصد اصل هذا الذي يحضره في الذهن ويقرن
قصده باول التكبير لانه اول افعال الصلاة فيجب مقارنة النية به كما في غيره
من العبادات بان يكون الشروع في ابتداء التكبير عند الفراغ من كمال النية لان التكبير
اول الصلاة فلا يجوز الاتيان بشيء منه قبل تمام النية فلو وزع النية بان يزرع
منها دفعة واحدة بطلت وفي الذكرى لا يجب استصحاب النية الى اخر الصلاة
اجماعا لما فيه من العسر ويجب استدامة النية حكما حتى يفرغ من صلاته اجماعا
فلو نوى ما ينافي ماهية الصلاة بطلت صلاته وان نوى فعل المنافي في ركعة اخرى
لانه ينافي العزم المعتبر في الصلاة ولو قصد الرياء بطلت صلاته ولو كان بفعل
المندوب كالقنوت وقال العلامة اذا دخل في الصلاة ثم نوى انه خارج منها

او نوى انه سيخرج قبل اتمامها او شك هل يخرج منها او يتمها فان صلاته تبطل لان من شرط الصلاة
الاستدامة ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ولقول الرضا عليه السلام لا عمل
الا بالنية وهذا المذهب اقوى واولى بالاحتياط عند الشيخ في الخلاف وقال في المبسوط متى
فعل العزم على ما ينافي الصلاة من حديث او كلام او فعل خارج عنها ولم يفعل شيئا
من ذلك مقدار ما لم تبطل صلاته لانه لا دليل على ذلك وان نوى بالقراءة او القيام
او الركوع او السجود غير الصلاة بطلت ثم قال والحق عندي التفصيل فنقول ان
نوى قطع الصلاة او انه خرج منها او نوى ان يفعل فعلا غير الصلاة من افعال الصلاة
بطلت صلاته لانه قطع حكم النية قبل اتمام فعله فابطل الفعل اما اذا نوى انه سيفعل
ما ينافيها او سيخرج منها فان صلاته لا تبطل بمجرد النية لان المنافي للصلاة انما هو الكلام
لا العزم والعمل على ما سبق لان العزم مناف للنية كما اختاره شيخنا
فرع
لو نذر الاتمام في اثناء الصلاة المندوبة ان نوى في القلب لم ينعقد وان نطق به
بطلت صلاته وقال الشيخ يجب الاتمام بناء على انه ينعقد النذر بالقلب هذا
ما اردنا ان نذكر في هذا المقام ولا ريب انه يكفي لتنقيح الكلام لكن للشهيد رحمه الله
في الذكرى تحقيق يشتمل على دقائق فاحببت ذكره وهو انه قال النية القصد وتعلقه
المقصود الى ان قال وتحقيقه انه اذا اريد نية الظهر مثلا فالطريق اليها احضار المنوي
مميزا عن غيره في الذهن فاذا احضر قصد المكلف الى ايقاعه تقربا الى الله وليس
فيه ترتيب بحسب التصور وان وقع ترتيب فانما هو بحسب التعبير عنه بالالفاظ
اذ من ضرورتها ذلك فلو ان المكلف احضر في ذهنه الظهر الواجبة المؤداة ثم قصد

فعلها متقربا وكبر كان ناويا ولو جعل القربة مميزا لان يستحضر الظهر الواجبة المؤداة
المتقرب بها ويكبر مع ارادة المتقرب فيه صحت النية ولكنه يكفي ارادة المتقرب منه
عما استحضره اولا وعن جعله مشخصا لها ولا يكفي تشخيصه عن جعله غاية نفس ثم جعل
احضار الذات والصفات مشخصات ولم يجعل القربة مشخصا بل جعلت غاية
فاتى بلام التعليل في قوله للمتقرب الى الله فان قلت بل الى اطباق هذه العبارة
على النية المعهودة وهي اصلي فرض الظهر الى اخره فان منهم هذه العبارة المذكورة
في الكتاب تقتضي ان قوله اصلي الى اخره بعد ذلك الاحضار فيلزم تكرار النية او نية
النية وتمامها لان قلت اذا عبر المكلف بهذه الالفاظ فقوله فرض الظهر اشارة
الى الفرض والتعيين واداء الى الاداء ولوجوبه الى ما يقوله المتكلمون من انه ينبغي
فعل الواجب لوجوبه او وجه وجوبه وقربة الى الله هي غاية الفعل المتعبد به
وهي هذا احضار الذات والصفات كما ذكر فقوله اصلي هو عبارة عن القصد المتعلق
بها وهو وان كان متقدما لفظا الا انه متاخر معنى وفي قولنا المتقرب الى الله تعالى
اشارة الى فائدة هي ان الغاية ليست متعددة بل هي متحدة اعني التقرب الى الله
الذي هو غاية كل عبادة وعلى ترتيب النية المعهودة بتلك الالفاظ المخصوصة وان كان
مع المفعول له والاتيان فيهما بلام التعليل شكل اعرابا من حيث عدم تعدد المفعول
لاجله اذا كان المعنى واحدا الا ابدا و واعتذر بعض النحاة من الاصحاب بان الوجوب
مثلا في هذه النية غاية لما قبله والتقرب غاية للوجوب فيتعدد الغاية تحت
تعدد المغيا فاستغني عن الواو فاذا اصورت النية على الوجه الذي ذكرناه لم يكن

الاغاثة واحدة ونزول ذلك الايراد من اصله مع انه ليس له تعلق بالنية الشرعية بل
متعلقة الالفاظ التي لا مدخل لها في المقصود فان اريد التمثيل بما يطابق ما ذكرنا ملحوظ
فلنقل اصلي فرض الظهر الواجب المودى اداء المتقرب قربة الى الله وهذه العبارة كافية في
هذا المقام ونحوها من العبارات والوضع بها ايصال المعاني الى فهم المكلفين لا التلفظ بها
ومن الاحب ان يجعل اجمالا ذات الصلاة وصفاتها المقصودة والامور الايجابية
مشخصات للمقصود ان يقصد الذات والصفات مع التعيين والوجوب والادا
والقربة وكانت نية هكذا اصلي فرض الظهر بان اوجد النية ويكبرة الاحرام مقارنة لها
ثم اوا وبعدد افعال الصلاة الى اخرها ثم يعيد اصلي فرض الظهر على هذه الصفات ادار
الى اخره وهذا وان كان مجزيا الا ان الاعراض عنه اولى من اوجه ثلثة احدها انه لم يعهد
عن السلف فعله وثانيها انه زيادة تكليف والاصل عدمه وثالثها انه يعهد فراغ من السوالد
وشرد عن النية لا يبقى تلك الاعداد في التخيل منفصلة فان كان الوضع المفصل فقد
فات وان اكتفى بالتصور الاجمالي فهو حاصل بصلاة الظهر اذ معناها تلك الافعال
على ان جميع ما عدده اما يعتبد التصور الاجمالي اذ واجب كل واحد من تلك الافعال
لم يتعرض له مع انه اجزاءها ماديه وصورته اذا عرفت ذلك فاعلم انه يجب استحضار
الذات والصفات والقصد اليها ان يجعل قصده مقارنا لاول التكبير ويبقى على
استحضاره الى انتهاء التكبير فلو غربت قبل تمام التكبير ففي الاعتداد بها وجهان احدهما
نعم لعسر هذه الاستدامة الفعلية ولان ما بعد اول التكبيرة في حكم الاستدامة والاستمرار
الحكمي كاف فيها والثاني عدم الاعتداد بها لان بها انعقاد الصلاة وهو لا يحصل

الا

قال والاوامر للصيغة اي اقول لا شك في ان هذا الطلب يقتضي الترجيح
لكن هل الامر اسم له او للصيغة الدالة عليه الحق الثاني لوجوه اولها ان اهل اللغة قالوا الامر من الضرب
اضرب فسمو اللفظ اضرب امرا وثانيها انه لا يتبادر الى الفهم الا الصيغة الدالة على الترجيح عند اخبارنا
بان الامير امر وهو لما ثبت انه اسم للصيغة ثبت انه لمطلق الصيغة لان اهل اللغة يسمون صيغة الذي
امرا وانه تكون الصيغة دالة على الترجيح المانع من النقيض عند من تقول بان الامر للوجوب قال
ودلالة الصيغة اه اقول اعلم ان دلالة صيغة الامر على طلب الفعل لا تتوقف على الارادة
بل يدل بمجرد الوضع خلافا للجبائي لنا ان صيغة الامر انما وضعت للطلب فتكون دالة كسائر الالفاظ
فانها موضوعة انها لمعان ودلالتها عليها لا تتوقف على الارادة وايضا لو توقفت دلالة الصيغة على الطلب
على الارادة لما علم احد امرا لان الارادة باطنة غير معلومة قال الجبائي ان لا بد مع ذلك من الارادة واحتج
بان الامر قد يرد للتهديد كما يرد للطلب فلا بد من مميز وليس هو الا الارادة والجواب ان الامر
حقيقة في الطلب مجاز في التهديد فعند وروده يحمل على الحقيقة اللهم الا ان تكون ثم صارف فيحمل على المجاز
قال البحث الثاني في ان الصيغة اه اقول اعلم ان الناس اختلفوا في ان صيغة افعل
للوجوب تقتضي الوجوب او لا وذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين الى انها نص للوجوب وذلك اختيار المص
وذهب ابو هاشم الى انها للندب وتوقف جماعة اما القايلون بالوجوب فقد استدلوا بوجوه ذكر المص
احدها انه لو لم تكن الامر للوجوب لما ذم الله تعالى ابليس بترك المامور به وهو السجدة لكن التالي باطل لقوله تعالى
ما منعك ان تسجد اذ امرتك فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة وثانيها ان الله تعالى ذم المامورين بالركوع على تركه
حيث قال واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ولولا ان الامر يقتضي الوجوب لما حسن ذلك وثالثها انه
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك بعد كل فريضة ولولا امتناع لوجود غيره فهذا يفيد انتفاء الامر لوجود المشقة

مع ان الندبية ثابتة بلا خلاف فلو انه امر لكان للوجوب والالزم ان لا يكون للامر فايدة واللازم
ان يكون وجود الامر وعدمه سواء ورابعها انه لو لم يكن الامر للوجوب لما استحق تارك المامور العقاب لكن التالي
بط لان تارك المامور به عاص والعاصي يستحق العذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فالمقدم مثله
مثله والملازمة ظاهرة فيكون الامر للوجوب واما القايلون بالندب فقد استدلوا بان الامر ورد في القرآن
والاحاديث تارة للوجوب كقوله تعالى واقيموا الصلوة وتارة للندب كقوله فكاتبوهم والمجاز والاشتراك
على خلاف الاصل فوجب ان يكون حقيقة في القدر المشترك وهو الرجحان والعقاب منتف بالاستصحاب
فيكون مقتضيا للرجحان الغير المانع من النقيض وهو المعنى بالندب والجواب ان المجاز وان كان
على خلاف الاصل لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وهو ما ذكرنا قال وقال الاخرون اه
اقول ذهب السيد المرتضى الى ان صيغة الامر مشترك بين الوجوب والندب لانه استعمل فيهما
والاصل في الاستعمال الحقيقة وذهب الغزالي الى انها حقيقة في احدهما ولا نعرف ذلك وذهب جماعة
انه للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهذا المذهب قريب من مذهب القايلين بالندب واستحسن المص
هذا القول ونسبه الى الجودة قال اذا عرفت هذا اه اقول لا شك في انه اذا ورد
الامر بفعل شي كان محرما انه نسخ للتحريم لكن هل هو كالامر المبتدا او لا ذهب المحققون الا انه كالامر المبتدا
فيكون للوجوب لان المقتضي للوجوب موجود وهو الامر ثابتا والمعارض الذي هو التحريم السابق لا يصلح معارضا
لانه لا منافاة بين ان يكون الشي حراما فيصير واجبا كما انه لا منافاة بين ان يكون حراما فيصير مباحا كاكل الميتة
والنفساء فانها كما يحرم عليها الصلوة فاذا طهرت صارت مامورة بالصلوة وليس للاباحة بل للوجوب اجماعا واحتج
من ادعى انه يقتضي الاباحة بقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فان الاصطياد محرم حال الاحرام وورد الامر به
مع انه للاباحة بلا خلاف والجواب المعارضة بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فان الجهاد

في الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فان الجهاد حرام مع انه بعد انقضائها واجب لانه فرض على الكفاية
قال البحث التاسع في ان الامر اه اقول ذهب جماعة الى ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار
المامور به مرة او مرارا بل يقتضي ادخال الماهية في الوجود وهو اختيار المص وذهب جماعة الى انه يفيد
التكرار وذهب اخرون الى انه يقتضي المرة لفظا وتوقف قوم اما للاشتراك الامر بين المرة والمراد ولان
الحقيقة غير معلومة واستدل المص على ما اختاره بوجوه احدها انه ورد تارة مع اقتضاء المرة كالحج وتارة مع
التكرار كالصلاة والاصل عدم الاشتراك فلا يكون حقيقة فيهما وكذلك الاصل عدم المجاز فلا يكون حقيقة في احدهما
مجازا في الاخر فوجب ان يكون حقيقة في القدر المشترك وهو مطلق طلب ادخال الماهية في الوجود وثانيها انه لو كان
للتكرار لكان التقييد به تكرارا وبالمرة نقضا والتالي باطل
وثالثها انه لو دل على التكرار لدل اما على التكرار الدايم او في وقت معين او غير معين والاقسام كلها باطلة
اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان اللفظ لا دلالة فيه على تعيين ذلك الوقت واما الثالث فلانه تكليف بما لا يطاق
وفيه نظر واحتج القايلون بالتكرار بوجوه منها ان الامر ضد النهي والنهي يقتضي التكرار فكذلك الامر لان
كل شي ثبت لاحد الضدين ثبت للاخر ومنها انه لو لم يكن للتكرار لما جاز النسخ والاستثناء والجواب
عن الاول انه انما كان الانتهاء عن المنهي عنه ممكنا في جميع الازمنة اقتضى ذلك بخلاف الامر فانه يستحيل الاشتغال بالفعل
في جميع الازمنة وعن الثاني ان النسخ قرينة دالة على ان ذلك اقتضى التكرار والاستثناء كذلك وايضا الاستثناء
اخراج ما لولاه لصح دخوله لا ما وجب دخوله وعلى القول بالتكرار يجب دخوله في المستثنى منه واحتج من جعله
مشتركا بوجهين احدهما انه يحسن الاستفسار عن المرة والمرات وذلك يدل على انه مشترك وثانيهما انه ورد الامر
تارة مع اقتضائه التكرار وتارة ورد مع عدم اقتضائه والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب المنع من الاستفسار
والاستعمال الدال على الحقيقة قال البحث الرابع في ان الامر المعلق اه اقول اختلف الاصوليون

في ان الامر هل هو مقتضى للفور ام لا فقد اختلفوا فيه فمنهم من يقول انه مقتضى للفور وهم الحنفية ومنهم من يقول انه للتراخي
ومنهم من يقول انه مشترك بين الفور والتراخي والمحققون على خلاف ما ذهب اليه هؤلاء فانهم يقولون للقدر
المشترك بين الفور والتراخي وهو اختيار المص لان الامر ورد تارة للفور وتارة للتراخي والاشتراك
والمجاز على خلاف الاصل فوجب ان يكون حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الفعل مطلقا ولانه يجوز
ان يقيد الامر بقرينة تدل على الفور كقوله افعل في الحال وكذلك يجوز تقييده بقرينة تدل على التراخي
كقوله افعل في ثاني الحال فلو كان مقتضى الامر ما كان تقييده بالاول نقضا وبه تكرارا قال
احتجوا بقوله تعالى ما منعك الا تسجد اقول هذا احتج ان ذكرها القائلون بالفور وتقريرها ان يقول لو لم يكن
الامر مقتضيا للفور به لما استحق ابليس الذم على ترك السجدة لان لابليس ح ان يكون معذورا لعدم الايجاب
في الحال لكن اللازم باطل فالملزوم مثله ولانه لو جاز التاخير فاما ان يكون دائما او الى وقت معين او
وقت غير معين والاقسام كلها باطلة فالقول بجواز التاخير باطل اما الاول فلانه مناف للوجوب لان الوجوب
يقتضي عدم جواز ترك المامور به وان التاخير دائما يقتضي جواز ترك المامور به واما الثاني فلانه لا بد ان يكون
في اللفظ قرينة تدل على ذلك الزمان والفرض ان الامر ورد مطلقا واما الثالث فلانه تكليف بالمحال
لان المكلف مامور باتيان الفعل في ذلك الزمان فلا بد ان يكون معينا قال والجواب عن الاول
اقول هذا جواب عن استدلال القائلين بالفورية وقد ذكر عن حجة الاولى جوابين الاول ان الآية
حكاية حال فلعل ذلك الامر كان مقرونا بقرينة تقتضي الفور والثاني ان ابليس ما ترك السجدة بعزم
ان يفعل بعد ذلك حتى يقول انه استحق الذم من حيث التاخير بل ترك مطلقا فاستحقاقه الذم من حيث
الترك والجواب عن الثانية انه منقوض بما اذا قال اوجبت عليك ان تفعل كذا في اي وقت شئت فلا تمتنع
اث فيه الكلام فيما يجيبون به هنا هو بعينه جوابنا قال ثم التحقيق اه اقول اعلم ان المص ره

لما اختار ان الامر لا يقتضي الفور جوز تاخير المامور به الى وقت يغلب على الظن حصول الموت
بعد الادراك بلا فصل فح يجب على الفور فان ترك وظهر خلاف ذلك الظن هل يؤدي قضاء او اداء فيه خلاف ذهب
القاضي الى انه يكون قضاء لان بغلبة الظن صار وقته مضيقا والا لما كان تاركه عاصيا وبقي وقت
الوجوب فاذا اهمل حتى فات كان اتيانه في غير ذلك الوقت قضاء وليس بجيد لانه انما صار عاصيا
في لغة الظن الواجب عليه اتباعه الا لكون الواجب مضيقا كما في الواجب الموسع فانه لو
ترك عند حصول الظن بضيق الوقت كان عاصيا مع انه اذا بان فساد الظن وبقاء الوقت لم يكن
الفعل قضاء اما لو غلب على الظن البقاء فمات فجاءة فالاقرب انه غير عاص قال البحث الثاني
في ان الامر اقول هذا البحث يشتمل مسئلتين الاولى في ان المشروط يعدم عند عدم الشرط اعلم ان الناس
قد اختلفوا فيه فذهب الكرخي وابو الحسن البصري خلافا للقاضي ابي بكر وابي عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار
الى انه يعدم بعدمه واستدلوا على ذلك بوجوه قد ذكر المص هنا وجهين الاول ان قضية الشرط ان يعدم
المشروط عند عدم الشرط لان وجود الشرط غير مؤثر في وجود المشروط فلو لم يكن عدمه مؤثرا في عدمه
لزم اتحاد المعاني اما علم كونه شرطا او كون كل شيء شرطا لغيره وكلاهما محال الثاني لو لم يكن مقتضيا لذلك
لما فهم اهل اللغة منه ذلك لكن التالي باطل والدليل عليه سؤال يعلي ابن امية عن عمر ابن الخطاب [illegible]
حيث قال ما لنا نقصر وقد امنا فقال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلعم فقال صدقة تصدق الله
بها عليكم فاقبلوا صدقته لانه لولا ذلك لما كان بسؤاله معنى احتج المخالف بقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم
على البغاء ان اردن تحصنا والنهي قائم مع وجود الشرط الذي هو ارادة التحصن ومع عدمه والجواب
ان قيام النهي مع عدم ارادة التحصن ليس من حيث مقتضى الآية بل لامتناع تحقق الاكراه مع ارادة البغاء
قال ولا يلزم اه اقول المسئلة الثانية في ان الامر المعلق على الشرط او الصفة هل

يقتضي التكرار ام لا القائلون بان الامر المطلق يقتضي التكرار ذهبوا الى انه يقتضي لذلك ههنا والقائلون
بانه لا يقتضي التكرار اختلفوا في ذلك فمنهم من قال به ومنهم من منعه وهو اختيار المص واستدل عليه بوجهين
الاول ان قول السيد لعبده ان دخلت السوق فاشتر اللحم لا يقتضي شراء اللحم عند كل مرة يدخل السوق
بل بشرائه مرة واحدة يعد ممتثلا فلو كان مقتضيا للتكرار لما حصل الامتثال بمرة واحدة الثاني ان تعليق
الامر عليهما اعم من التعليق مرة او مرات والعام لا دلالة له على الخاص باحد الدلالات الثلاث فلا يقتضي التكرار
واعلم ان محققي الاشاعرة فصلوا وقالوا انه لا يقتضي لفظا ويقتضي قياسا اما انه غير مقتض لفظا فلما تقدم
واما انه مقتض قياسا فلانه قوله ان زنا ماعز فارجمه يرتب وجوب الرجم على الزنا والترتيب يشعر بالتعليل
بحسن قولنا اكرم العلماء والزهاد واهن الجهال والفساق وقبح العكس ولولا التعليل لما قبح لجواز اكرام
الجهال واهانة العلماء بعلة اخرى واذا كان المفهوم من الترتيب التعليل لزم تكرار الحكم عند تكرار
العلة والمص لما لم يتعلق القياس بما نحن فيه لهذا التزم قال البحث السادس في ان الامر المقيد بالصفة
اقول اعلم ان الناس اختلفوا في ان الامر المقيد بصفة هل يدل على نفي الحكم عما لا يكون
موصوفا بتلك الصفة ام لا كما اذا قال زكوا عن الغنم السائمة هل يجب زكوة غير السائمة ام لا ذهب
جماعة الى الاول وسموه بدليل الخطاب وذهب الاخرون الى الثاني واليه ذهب المرتضى والمص
استدل عليه بوجهين الاول انه لو دل تقييد الحكم بالوصف على نفيه عما عداه لدل التخصيص بالاسم
على نفيه عما عداه لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المقتضي لنفي الحكم فيما عدا الموصوف
ثبوت غرض في التخصيص وليس ثم غرض الا النفي عما عداه فلولا نفيه لانتفاء الحكم فيما عداه لكان الكلام
خاليا عن فائدة وهو عبث وذلك موجود في التخصيص بالاسم لانه ليس ثم فائدة سواه اذ لا يجوز
كونه عبثا فاذا ثبت وجود المقتضي في الاسم ثبت وجود المقتضي في الوصف الثاني انه ورد الامر

المقيد

المقيد بالصفة تارة مع عدم التعدي عن تلك الصورة وورد تارة مع التعدي كقوله تعالى لا تقتلوا
اولادكم خشية املاق مع انه مع عدم الخشية قتلهم ايضا منهي عنه وكذلك قوله تعالى ومن قتله منكم
متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فانه علق وجوب الجزاء على القتل عمدا مع ان الجزاء واجب
وان كان خطأ فاذا ورد في المعنيين وكان الاشتراك والمجاز على خلاف الاصل وجب جعله حقيقة
في القدر المشترك اعني ثبوت الحكم في المذكور مع قطع النظر عن ثبوته في غير المذكور ونفيه عنه احتج
بان تخصيص الحكم بالوصف يدل على نفيه عما عداه عرفا لان الناس يعيبون كلام من يقول الانسان
الطويل لا يطير وليس الموجب للتعجب الا دلالة هذا الكلام على تخصيص الطيران بالقصير فيدل
لغة كذلك والا لزم النقل الذي هو خلاف الاصل والجواب المنع من ان الموجب للتعجب
هو دلالة الكلام على تخصيص الطيران بل لان الطويل واضح قال البحث السابع في الواجب
اقول لما فرغ من المباحث اللفظية شرع في مباحث المعنوية واعلم ان الوجوب
ينقسم بحسب المامور الى عيني وكفاية ويسمى البحث عن هذا كلها وذهب الفقهاء الى الواجب
واحد لا بعينه وهذا نزاع لفظي لا فرق بين القولين من حيث المعنى لان المعتزلة يقولون
لا يجوز الاخلال بالكل ولا يجب الاتيان بالكل بل يجب اتيان احدها وتعيين ذلك
موكول الى المكلف وهو مراد الفقهاء بعينه واذا اتى بالكل استحق الثواب على فعل واحد
منها مخير قال واما ما قال اه اقول قالوا الواجب واحد معين عند الله غير معين
عند الناس وهو باطل لانه اما ان يكون الواجب مخيرا او معينا والتخيير ثابت بالاجماع كما في خصال
الكفارات فبقي التعيين باطلا وان امتناع الاجتماع ان التخيير مستلزم جواز ترك كل واحد منها والتعيين
مستلزم عدم جواز ترك المعين ولا شك في التنافي بين جواز ترك كل واحد منها وعدم

جواز ترك كل واحد بعينه واعلم ان المعتزلة ينسبون هذا المذهب الى الاشاعرة وهم الى المعتزلة
والله اعلم بحقيقة الحال **قال** البحث الثامن في الواجب الموقت **اقول** وقت العبادة اما ان يقصر
عن فعلها او لا والثاني اما ان يكون مساويا لها او زايدا فهنا ثلثة اقسام الاول وهو ان يكون وقت
العبادة قاصرا عن فعلها وهو ممتنع اللهم الا ان يكون المقصود من الوجوب القضاء **قال**
انا قد وجدنا وقتا قاصرا عن الفعل مع عدم ارادة القضاء بل مع ارادة الاتيان به اداء كمن
ادرك بالغا او طاهرا او مسلما من اخر الوقت مقدار الطهارة واداء ركعة فانهم حكموا بوجوب
الصلاة واتيانها اداء وليس المراد منه القضاء لانا نقول لولا الرخصة الشرعية لما جاز الاتيان
به اداء اذ الاداء لا يصدق الا عند اتيان الفعل في وقته وكذا الحكم بان المراد منه وجوب القضاء
الثاني ان يكون وقت العبادة مساويا كالصوم يوم ولا خلاف في جوازه واما الثالث وهو
ان يزيد وقت العبادة على فعلها وهو المختلف فيه وقد اختار المص جوازه واستدل بقوله
تعالى في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقال بعض الشافعية الوجوب مختص
باول الوقت والاتيان في اخر الوقت قضاء وقال بعض الحنفية الوجوب مخصوص باخر الوقت
والاتيان في اول الوقت تعجيل وقد ابطل المص هذين القولين بان الوجوب ثبت بالامر المتعلق
ونسبته الى اجزاء الوقت واحدة فتخصيصه بجزء منه ترجيح من غير مرجح وهو محال واما ان لا يجب
في كل الاوقات او يجب في كله الاول مخالف للاجماع ومناقض للوجوب والثاني هو المطلوب **قال**
فاعلم ان هذا الخ **اقول** اعلم ان المجوزين اختلفوا في كيفية جواز الترك فقال الاكثرون
يجوز الترك مع البدل وهو العزم على الفعل وهو مذهب السيد المرتضى رحمه الله حتى فصل الواجب
عن الندب ان كليهما اشتركا في جواز الترك في اول الوقت وقال ابو الحسين يجوز

الترك في اول الوقت من غير ان يستبدل العزم وهو اختيار المص وقال هذا الواجب راجع الى الخبر
الى الواجب المخير لكن ثم التخيير المعمول به وهنا في المعمول فيه فكان الشارع قال افعل اما في
اول الوقت او وسطه او اخره وبهذا ينفصل عن المندوب فالواجب الموسع اما ان يكون وقته
منحصرا كالصلوة الظهر والعصر او لا كان وقته العمر كاداء المنذورات وقضاء الفوايت اما الاول فانه يجوز
التاخير الى ان يبقى من الوقت مقدار فعله فيحرم تركه واما الثاني فانه يجوز التاخير الى غاية يغلب
على الظن انه لا يفوت بتركه فاذا اغلب على ظنه انه لو اخر مات تعين الاداء ولم يجز التاخير
البحث التاسع في الواجب الخ — اذا تعلق غرض الشارع بتحصيل فعل لا يخ اما ان يكون
حصوله مطلوبا من الكل او من البعض والاول اما ان يكون فعل البعض شرطا في فعل البعض الاخر
او لا الاول كصلوة الجمعة والثاني كصلوة اليوم والثاني وهو الذي لا يكون مراد الشارع حصوله من الكل
بل من البعض على سبيل البدل بحيث لو اتى البعض سقط عن الاخرين فهو واجب على الكفاية فاذا
فعل تعلق غرض الشارع بتحصيله من جماعة لا على سبيل الجمع كالجهاد فان الغرض منه حراسة المسلمين
مطلقا فاذا حصل بالبعض سقط عن الاخرين وقد يصير الكل مكلفين به وذلك اذا ظن كل طائفة ان غيرهم
لا يفعله وقد سقط عن الكل اذا ظن كل واحد منهم ان اخر قام به الاولى وقد يتعين في طائفة اذا لم يكن
ثم من يقوم به الا هم او يحصل الظن بان غيرهم لا يقوم به وبالجملة فقد ظهر من هذا ان التكليف الشرط بالظن
البحث العاشر الخ — الواجب اما ان يكون وجوبه مطلقا كالصلوة او لا
كالزكوة فان وجوبها مشروط بحصول المال والثاني هو الواجب المشروط لا يجب تحصيل شرطه بالاتفاق
فيه اما الاول فان كان متوقفا على شيء لا يتم الا به فذلك الشيء اما ان يكون مقدورا للمكلف كالوضوء للصلوة
او غير مقدور كالقدرة واليد واعضاء الوضوء الثاني لا خلاف في انه لا يجب تحصيل الشرط والاتم التكليف

بالمحال اما الاول فانه يجب تحصيل الشرط لانه لو لم يجب حال عدم الشرط كان الواجب مقيدا وقد فرض مطلقا
وهذا خلف ولو وجب حال عدمه ولم يجب الشرط لزم تكليف ما لا يطاق وهو محال وذهبت الواقفية والسيد
الى انه ان كان ما لا يتم الواجب الا به سببا لتحصيل الواجب كان واجبا وذلك لانه اذا حصل السبب
وجب حصول المسبب وان كان غير سبب لم يكن واجبا فانه لا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط
البحث الحادي عشر الخ — اعلم ان الاصوليين اختلفوا في هذه المسئلة
فذهب الغزالي وامام الحرمين الى ان الامر بالشيء المعين ليس نهيا عن ضده وذهب الشافعي تارة
الى انه يستلزمه وتارة الى انه نفسه والمعتزلة فصلوا وقالوا الامر بالشيء ان كان واجبا كان ذلك نفس
النهي عن ضده والا فلا ونسب المص هذه المذاهب كلها الى السنة واختار انه يستلزم النهي عن ضده
لان الامر يستلزم الوجوب لما بينا والوجوب يستلزم النهي عن الترك لانا بينا انه مركب من الاذن في الفعل
والنهي عن الترك ولا شك ان المستلزم للكل مستلزم للجزء فالامر بالشيء يستلزم النهي عن الترك وهو المطلوب احتجوا
بانه يجوز ان يكون الامر بالشيء غافلا عن نقيضه مع الغفلة عنه لا يتحقق النهي والجواب المنع من امكان
ايجاب الشيء مع الغفلة عن الاخلال به مع ان المنع من الترك احد اجزاء الوجوب والمعارضة بالامر
المطلق فانه يستلزم وجوب الاتم الا به مع جواز ان يغفل عنه وينبغي تقييد القيد بالعام حتى يكون دليلا
البحث الثاني عشر الخ — اذا وجب علينا شيء ونسخ وجوب ذلك الشيء هل يجوز فعله
بعد النسخ ام لا ذهب الغزالي الى انه يجوز والحق الجواز وهو مذهب الامام لان مقتضى الجواز موجود وهو الامر
المقتضي للوجوب المستلزم للجواز لان الجواز جزء الوجوب والمقتضي للكل مقتضي للجزء والمانع غير مناف
للجواز لان المانع هو النسخ يجوز اجتماعه مع الجواز لان النسخ ارتفاع الوجوب وارتفاع الوجوب يجوز ان يكون
بارتفاع الحرج عن الترك مع بقاء الجواز لان رفع الماهية المركبة لا يستلزم رفع جزئيها مقابل احدهما

واما قلنا برفع الحرج عن الترك وبقاء الجواز لان اللفظ الدال على الجواز موجود وهو الامر
البحث الثالث عشر — لا يجوز ان يكلف الله عبيده بما لا يقدرون عليه خلافا للاشعرية
فانهم قالوا به وبعضهم ادعى وقوعه لان تكليف ما لا يطاق قبيح بالضرورة والله تعالى لا يفعل القبيح لانه حكيم
لا يفعل القبيح الا لاحد السببين اما الاحتياج او الجهل بقبحه والله تعالى لا يجوز ان يكون محتاجا او جاهلا لانه
عالم بالذات وكذا تكليف المكره اذا بلغ حد الالجاء والاضطرار وان لم يبلغ الى هذا الحد كان جايزا خلافا
لبعض الاشاعرة فانهم جوزوا ذلك لكون المكره مكلفا بترك الفعل ولهذا اوجب القصاص واحتج الاشاعرة
بان الله تعالى علم عدم الايمان من ابي لهب فيكون ايمانه محالا والا لكان علم الله تعالى علما والمعتزلة اجابوا
عنهم بان قالوا لا نم ان الايمان ممتنع قولهم علم عدمه فيمتنع قالوا لا نم ان علم الله تعالى يستلزم المعلوم بل هو يسلمنا
ان الله تعالى علم منه عدم الايمان لكن قلت انه يمتنع منه الايمان والحق انه لا يمتنع منه الايمان لوجوه منها
ان الايمان ممكن في نفسه فلا يصير بالعلم بعدمه ممتنعا والا لكان العلم مؤثرا فيلزم تقدم العلم على المعلوم لكن بينا
ان العلم تابع ولا اثر للتابع في المتبوع ومنها انه لو كان للعلم اثر في الايجاب والاحالة لزم كون جميع الافعال
واجبا او ممتنعا مع انه لو كان كذلك لزم عدم قادرية الله تعالى وهو ضروري الاستحالة ولئن سلمنا هذا لكن
يلزم منه كون التكاليف كلها تكليفا بالمحال لانها اما واجبة او ممتنعة لان العلم اما بالحصول او بعدمه واللازم
خلاف الاجماع **اقول** وكيف يتمشى لهم هذا مع شهادة العقل والنقل باستحالة مثل تكليف الا بالمحال
ومثل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيترك طالب الحق العصبية والانفة ويستوي الاحاديث
ويتابع العقل المحض حتى يطلع على الحق ويظفر به وينقذ من الضلال فانه ما سلك احد طريق الانصاف
وترك الاعتساف الا وعلم سلسلة الطلب واستنام خطئه الا وراه لكن من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل الله
فلا هادي له ولن يجد وليا مرشدا
البحث الرابع عشر في ان التكليف الخ

عند الاشاعرة ان الكفار مخاطبون بفروع العبادات والمعتزلة تابعهم في ذلك وتظهر الفائدة في ان الكفار
هل يضاعف لهم العذاب اولا واستدلوا عليه بوجهين الاول ان المقتضي موجود وهو عموم الامر مثل قوله تعالى
يا ايها الناس اعبدوا ربكم والمانع الذي هو الكفر لا يصلح للمانعية لانه يتمكن من ازالته كالجنابة فانه غير
مانع من التكليف بالصلوة بلا خلاف لامكان ازالته فكذلك هنا الثاني انهم لو لم يكونوا مكلفين بفروع
العبادات لم يستحقوا العقاب على تركها لكنهم يستحقون العذاب على تركها والا لما علّلوا استحقاق
العقاب بعد السؤال عن الموجب لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين فان قيل
لم لا يجوز ان يكون المعاقبون على ترك العبادات مسلمين قلنا لان اتمام الآية يدل على كفرهم حيث
قال ولم نك نطعم المسكين وكنا نكذب بيوم الدين وليس الكفر الا التكذيب بيوم الدين

واحتجوا الخ   منه حجة من ذهب الى ان الكفار غير مكلفين مع الجواب عنها تقريرها
ان العبادات لو وجبت على الكافر لكان لا يخلو اما ان يجب عليه حال كفره او بعد كفره والقسمان باطلان
اما الاول فلان حال الكفر لا يصح منه والذي لا يصح شيء لا يكون مأمورا به واما الثاني فلان الاجماع يشهد
بعدم وجوب القضاء من الفوائت عليه بعد الاسلام والجواب ان مرادنا بالوجوب عليهم استحقاقهم
المواخذة في الآخرة على تركها مع استمرار كفرهم وفيه بحث   المبحث الثاني عشر [illegible]
اختلف الاصوليون في ان الامر هل يقتضي الاجزاء ام لا وذهب ابو هاشم الى انه لا يقتضي الاجزاء والحق
انه يقتضي الاجزاء ونعني بالاجزاء خروج المكلف بفعل المأمور به على وجهه عن عهدة التكليف وذلك لانه
لو كان الامر باقيا بعد اتيان المأمور به لكان لا يخلو اما ان يتعلق الامر بالفعل الذي اتى به او بغيره والاول
محال لانه تكليف بتحصيل الحاصل واما الثاني فخلاف الفرض والا لزم ان لا يكون الآتي به اولا كل المأمور به
وقد فرضناه تمام المأمور به هف   وذهب ابو هاشم الخ   منه حجة احتج بها

كتاب الزكاة قال العلامة في النهاية الزكاة لغة النمو والزيادة سميت بذلك لانها تثمر
المال وتنميه وهي في الشريعة عبارة عن حق يجب في المال المخصوص على شرائط مخصوصة وهي واجبة
بالنص والاجماع قال الله تعالى واتوا الزكاة وقال تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة
وبعث رسول الله صلى الله عليه وآله معاذا الى اليمن فقال اعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة
تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم وقال عليه السلام مانع الزكاة في النار وهي احد الاركان الخمسة
في الاسلام واجمع المسلمون في جميع الاعصار على وجوبها فمن انكر وجوبها جاهلا به وكان ممن
يجهل ذلك اما لقرب عهده بالاسلام او لبعده عن اهله بان يكون من اهل بادية نائية
عن الامصار عرف وجوبها ولا يحكم بكفره لانه معذور وان كان مسلما ونشأ في بلاد الاسلام
وعرف ما بين اهل العلم فهو مرتد لانه جحد امرا معلوما بالضرورة من دين الاسلام ولا تكاد تخفى على مثله فجحوده
لها انما يكون لتكذيبه الكتاب والسنة المتواترة فان منعها مع اعتقاد وجوبها اخذها
الامام منه قهرا وعزره ولا يأخذ زيادة عليها وان غلّ ماله فكتمه حتى لا يأخذ الامام
زكاته فظهر عليه لقوله عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكاة ولو لم يدفعها الا بالقتال
وجب لانه من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر   وهي قسمان الاول زكاة المال واركانها
اربعة الاول من تجب عليه وهو كل بالغ عاقل حر مالك للنصاب متمكن من التصرف
فالبلوغ يعتبر في الذهب والفضة اجماعا يعني لا تجب زكاة العين اعني زكاة
النقدين على الصبي عند علمائنا كافة لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ
وعن المجنون حتى يفيق وقول الباقر عليه السلام في مال اليتيم زكاة رواه زرارة في الصحيح
ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن مال اليتيم فقال ليس فيه زكاة

ليس فيه

انجر

نعم لو اتجر من اليه النظر او وليه استحبابا قال العلامة في نهايته ولو اتجر له الولي في ماله
ارفاقا به وشفقة عليه استحب له اخراج الزكاة عن الطفل عند علمائنا اجمع لقول
الصادق عليه السلام ليس في مال اليتيم زكاة الا ان يتجر به ولو ضمن الولي واتجر لنفسه كان الربح
له ان كان مليا وعليه الزكاة استحبابا وقال شيخنا ان كان الولي الاب لم يشترط ملاءته في جواز اقتراض
مال الولد بخلاف من عداه ولو لم يكن مليا ولا وليا ضمن ولا زكوة والربح لليتيم اي لو
فقد وصف الولاية او الملاءة في غير الاب واتجر لنفسه بعد اقراضه مال الطفل لم يملكه
وضمنه لتعديه وان يده يد ضمان ح فان حصل ربح نظر فان اشترى بالذمة وقع
له فيكون الربح له والزكاة عليه وان اشترى بالعين فان اجازه الولي للطفل وقع له
الخ فيتجه استحباب زكاة التجارة وان فسخه بطل وينبغي ان يحمل اطلاق عدم الزكاة
على هذا القسم والصور ثمان لانه اما ان يكون وليا مليا او ينتفي الوصفان او احدهما
وعلى كل تقدير من التقديرات الاربع اما ان يتجر لنفسه او للطفل ونتيجة المسئلة وتحقيقها
يجيء ان شاء الله تعالى في مبحث التجارة مستقصى وفي وجوب الزكاة في غلات الطفل
روايتان اصحهما الوجوب القائل بالوجوب الشيخان ومن تبعهما والقائل بعدم الوجوب
المرتضى والحسن وسلار وابن ادريس واختاره العلامة وهو المطابق للاصول لان الزكاة
تكليف والثاني من التكليف مرفوع عن الصبي فلا شيء من الزكاة عليه ولان وجوب الشيء
فيها ولزوم الثواب واستحقاق العقاب به بالترك يدل على ثبوت المعنى والاصل
عدم الوجوب وبراءة الذمة وكون التكليف منوطا بالحجة اي الكامل العقل والبلوغ
والرشد وعموم رفع القلم رشد الى الكبرى ومؤيدة صحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم

بالبلد م

وعدم صحة الخطاب م

وعن ابي بصير في الموثق عن الصادق عليه السلام انه سمعه يقول ليس في مال اليتيم زكاة وليس عليه صلاة
وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكاة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكاة ولا عليه
لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كان عليه زكاة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس
واما قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها فلا يتناوله لان التطهير انما يكون من الذنب
ولا ذنب عليه احتج الموجبون بعموم الامر بالزكاة وبما رواه في الصحيح زرارة ومحمد بن مسلم
عنهما عليهما السلام قالا مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء واما الغلات
فان عليها الصدقة واجبة والجواب ان العمومات مخصوصة بالخلف بدليل رفع القلم
عن غيره والوجوب في هذا الحديث محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة كما حمله العلامة
ووافقه الشهيد واقتفى به شيخنا والمحقق انه ان قلنا لمعارضة خبر الواحد للعمومات
وتخصيصه لها ووجوب حمل المطلق على المقيد فالحق هو القول المتفق بما نطق به صحيحة زرارة
ومحمد بن مسلم وان كان رواية ابي بصير في الموثق صالحة للمعارضة فالحق ما اختاره العلامة
اذا وجبت عليهم الصلاة وجبت عليهم الزكاة والمحلى بلام الجنسية للعموم والعام كالنص
على الجزئيات وعن محمد بن القاسم بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام قال كتبت اليه
الوصي يزكي زكاة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكاة على يتيم والنكرة
في سياق النفي تعم والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم ذكر رواية ابي بصير
السالفة وقال واقل احواله نفي الوجوب وروى البزنطي عن ابي بصير عن الباقر
عليه السلام قال ليس على مال اليتيم زكاة وهو شامل للصامت وفي كلامه تامل والذي ينبغي
وهي زيادة كالحق في مبحث التجارة وقيل يجب في مواشيهم وليس بمعتمد

اذا

اذا لم يوجد نص والا فالظاهر انه لا يمكن التمسك بالعمومات لعدم صحة توجه الخطاب الى الصبي والمعارض لها
عموم نفي الزكاة عن اليتيم مع معاضدة الاصل وحمل المواشي على الغلات قياس وهو باطل عندنا
والقائل بالوجوب الشيخان والتقي والقاضي وبعده السيد وابو علي والاتباع من كلام العلم
علام الاستحباب ايضا وهو الحق لان الاصل وعموم رفع القلم يقتضيان العدم لا الاستحباب
فيلزم على هذا الاستحباب حكم من غير دليل وهو خطأ فاحش لا يجوز نسبته الى الشيخين ومن تابعهما
من شيوخ الطائفة الا انا نقول لا يلزم ذلك لجواز اطلاعهم على الدليل وان لم نطلع عليه
لا يجوز اعتباره ولا يجب في مال المجنون صامتا كان او غيره والمراد بالصامت
ما لا ينمو بنفسه وهو الذهب والفضة وبغيره المال الناطق وهو الانعام الثلاثة
وغيرها وهو الغلات الاربعة ويدل على عدم الوجوب والاستحباب ايضا الاصل ورفع القلم
وعدم النص ويجب تخصيص العمومات لامتناع توجه الخطاب الى المجنون بوجوب او
استحباب والحمل على الطفل لاشتراكهما في عدم العقل قياس لا يجوز التمسك به وقال
وقال في المعتبر ليس لنا وجوب الزكاة في مال الطفل للرواية لم نوجبها في مال المجنون
فان جمع بعدم العقل فهو علة لا يصلح للتعليل مع امكان الفرق بان للطفل غاية تكليف
محققة بخلاف المجنون فلم يجز استناد الحكم الى الفارق وقال العلامة في نهاية العقل
شرط في وجوب الزكاة فلا يجب زكاة العين على المجنون عند علمائنا اجمع لان مناط
التكليف معدوم ولقوله عليه السلام وعن المجنون حتى يفيق وكذا لا يجب في غلاته
وهو اشبه على الاصح لكن يستحب ولو كان المجنون يعتوره ادوارا اشترط في الوجوب
العقل طول الحول فلو عرض له الجنون في اثنائه سقط اعتبار ذلك الحول

التعقل

وابتداء الحول من حين العود الى الصحة لسقوط التكليف به وحكم المغمى عليه حكم المجنون وقيل
حكمه حكم الطفل والاول اصح القائل بان حكم المجنون حكم الطفل فيما تقدم الشيخان والتقي
والقاضي ورده المص بالاصل وخلو النصوص عنه وعدم صدق اليتيم على المجنون البالغ لقوله
عليه السلام لا يتم بعد احتلام ولان الاصل عدم الشمول وبطلان القياس ولا يخفى انه
تناول التكليف بالاخراج الولي وجوبا ان قلنا بالوجوب واستحبابا ان قلنا به كما يخرج
عنه قيم المتلفات وارش الجنايات ونفقة الاقارب ويعتبر نية الولي في الاخراج
كما تعتبر النية من رب المال ولا فرق بين المميز وغيره ولا بين المراهق وغيره لصدق
وصف الصغر عليهم ولا بين الطفل والمجنون في جميع ما تقدم ويعتبر في الطفل الانفصال
ولا حكم للحمل والحرية معتبرة في الاجناس الزكوية قال اي الحرية شرط في وجوب الزكاة
فلا يجب على العبد زكاة لانه غير مالك عند الاكثر مطلقا لقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا
مملوكا لا يقدر على شيء وقوله تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء
فيما رزقناكم فانتم فيه سواء ولانه مال فلا يملك بالتمليك كالدابة اما على قول من قال
فانه يملك فاضل الضريبة وارش الجناية وما يملكه مولاه فيجب الزكاة عليه ويدل على هذا
انما يملك على سيده في جميع انواع التصرف فيكون مندرجا تحت العمومات وهو الوجه
ويحتمل الا يجب لنقص الملك فيه اذ للمولى انتزاعه منه وهو اختيار الشيخ في المبسوط وعلى الاخر
يجب الزكاة على المولى لانه مالك لما يجب فيه الزكاة فيجب عليه وحاصل كلام شيخنا
في هذه المسألة ان العبد لا يملك بالتمليك فيكون المال باقيا على ملك المالك ويجب عليه
الزكاة ولو قلنا بانه يملك لا يجب عليه الزكاة لان ملكه غير تام بل هو محجور من التصرف

كالصبي

كالصبي وقضية الاصل تقتضي عدم الوجوب والاظهر ان الوجه هو عدم الوجوب على المولى
ايضا لانه ليس بمالك بالفعل على هذا التقدير والمدبر وام الولد كالقن اما المكاتب فان كان
مشروطا فكالقن لا زكاة عليه لان ما في يده لمولاه فلا زكاة عليه ولا على المولى ايضا لانه ممنوع
من التصرف فيه لقوله عليه السلام لا زكاة في مال المكاتب ولانه ممنوع من التصرف فيه
بغير الاكتساب ولو عجز فرده مولاه الى الرق ملك المولى المال وابتدأ واستقبل
الحول من حين رده الى ماله وكل به النصاب واما المطلق فان لم يؤد شيئا لم يجب عليه
زكاة لانه عبد مملوك فلا يملك المال ملكا تاما وهو ممنوع من التصرف فيه بغير الاكتساب
وان كان قد ادى تحرر منه بقدر ما ادى وكان الباقي رقيقا فاذا ملك مالا قسط على نسبة
الحرية والرقية فان كان نصيب الحرية نصابا وجب عليه فيه الزكاة لانه مالك ملكا تاما
فكان كالحر وكذا من انعتق بعضه بغير الكتابة ان بلغ نصيب الحرية نصابا وجب
فيه الزكاة والا فلا واذا اعتق المكاتب استقبل الحول بما في يده من حين العتق
لانه وقت استقرار الملك فلو ظهر بطلان العتق اما بان كان المدفوع معيبا او مستحقا للغير
او اعتق الوارث وهناك دين مستغرق ولا شيء له بعد دفع الزكاة استرد ما ظهر عدم
الاستحقاق وكون المدفوع مال الغير ومن جملة الشروط التمكن من التصرف واشار اليه
بقوله وكذا التمكن من التصرف فلا يجب في المال الغائب اذا لم يكن صاحبه
متمكنا منه يشترط في وجوب الزكاة تمام الملك فلا يجب الزكاة على غير المالك
اجماعا ولا على المالك مع عدم التسلط عليه وان كان موجودا الان وجوده كعدمه
فلا يجب في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة ولا المسروق لانه ملك غير

عن يده عاد تصرفه وصار ممنوعا منه فلا يلزمه زكاته كمال المكاتب ولقول الصادق عليه السلام لا صدقة على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك وإذا عاد وصار كالمسنا ويستقبل بحوله من حين العود والتمكن من التصرف ولا يجب عليه الزكاة عما مضى سواء عاد بنمائه أو لا نعم يستحب له إذا عاد بعد سنين أن يزكيه لسنة واحدة لقول الصادق عليه السلام فإذا خرج زكاه لعام واحد وإلى هذا أشار بقوله ولو عاد اعتبر الحول بعد عوده ولو مضت عليه أحوال زكاه لسنة استحبابا فلو غصب في أثناء الحول ثم عاد استأنف من حين العود لعدم الشرط حالة الغصب فعدم المشروط والمال كالمغصوب لا زكاة فيه لأن الشيا من عذر وكذا المدفون في داره وضل عنه لأن التمكن للوجوب وهو التمكن من التصرف منتف ولو أسر المالك وحيل بينه وبين ماله فلا زكاة وإن تمكن من التصرف فيه بالبيع وشبهه لنقص التصرف بعدم تمكنه من أنواع التصرفات فيه وجبت لوجود الشرط وهو إمكان التصرف ولا تجب الزكاة في الدين إن كان على معسر أو جاحد أو مماطل أو كان موجلا لم تجب فيه الزكاة لأن الشرط وهو التمكن من التصرف مفقود ولقول الصادق عليه السلام وكل دين يدعه صاحبه إذا أراد أخذه فعليه زكاته وما لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاته والموجل لا يقدر على انتزاعه فلم يكن متمكنا من التصرف فيه وإن كان تأخيره من باذل فالأقوى عند العلامة عدم الوجوب أيضا ووافقه شيخنا وهو الوجه سواء كان من السبب أو لا لأنه غير متمكن وللمدبون الخيار في تعيين القضاء من أي جهة شاء وإنما يتعين بالقبض ويكون ملكه باقيا ولقول الصادق عليه السلام ليس في الدين زكاة فإذا قبضه استقبل الحول من حين القبض ولا زكية لما مضى ولا يجب من الحول أيضا لقول الكاظم عليه السلام وقد سأله إسحق بن عمار قال قلت لأبي إبراهيم عليه السلام الدين فيه زكاة قال لا حتى تقبضه قلت

فاذا

فإذا قبضه عليه زكاة قال لا حتى يحول الحول عليه في يده وفي رواية إلا أن يكون صاحبه هو الذي يوخره يعني يجب الزكاة إذا كان تأخيره من جهة مالكه بأن يكون على مليء باذل اختاره الشيخان والمستند عموم قوله عليه السلام ما تواربع عشر أحوالكم ورواية درست عن الصادق عليه السلام ليس في الدين زكاة إلا أن يكون صاحب الدين هو الذي يوخره فإذا كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة حتى يقبضه والوجه عدم الوجوب كما اختاره ابن إدريس والمصنف والعلامة لعدم الملك وعدم الانتفاع ولرواية إسحق بن عمار ومعتمد شيخنا أن الزكاة لا تجب على الدين إلا أن بعينه المديون ويخلي بينه وبين الدين فإن امتنع عن أخذه بقي ملكه حتى لو تلف كان تلفه منه فيجب الزكاة بالحول والشرائط وعلى ذلك تنزل الرواية ولا ريب أنه تنزيل حسن وحمل المطلق على المقيد وإن كان مقتضيا وجوب الزكاة حال إن فو مطلقا إلا أن عدم القطع في الملاقي مع رعاية أصل براءة الذمة يناسب التنزيل المذكور ويحتمل أن يكون الخطاب مخصوصا بجماعة يكون لهم مال يجب فيه ربع العشر فيكون الخطاب ملائما وشاملا وعن عبد العزيز قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الدين أيزكيه قال كل دين يدعه هو إذا أراد أخذه فعليه زكاته وما كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة وقد أجيب بأنه بعد صحة السند محمول على الاستحباب جمعا بين الأدلة وفيه نظر والتحقيق أن هذا الحمل يقتضي المجاز وحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص يقتضي التقييد والتخصيص خير من المجاز وكذا التقييد على علم الأصول والزكاة القرض على المقترض إن تركه بحاله حولا لأن القرض إن تركه المقترض بحاله حولا سقطت الزكاة عن المقرض للأصل ولأنه خرج عن ملكه ووجبت على المقترض

لأنه ملكه ولما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلث أو ما شاء الله على من الزكاة على المقرض أو المستقرض فقال على المستقرض لأن له نفعه وعليه زكاته وقال العلامة في نهايته ولقول الباقر عليه السلام القرض زكاته على المقترض إن كان موضوعا عنده حولا وليس على المقرض زكاته لأنه مال المقترض فليس ذلك لأحد غيره والظاهر أن هذا المحمل حديث زرارة عن الباقر عليه السلام وتعلق بالمتن وأما ما رواه منصور بن حازم في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل استقرض مالا وحال عليه الحول وهو عنده فقال إن كان الذي أقرضه يؤدي زكاته فلا زكاة عليه وإن كان لا يؤدي أدى المستقرض فلا دلالة له على وجوبها على المقرض مع الشرط كما قاله الشيخ في النهاية لإمكان إرادة التبرع من المقرض ولو اتجر به استحبت يعني لو اتجر المستقرض وحصل الشرائط المعتبرة في الزكاة المستحبة في تجارته استحبت زكوة التجارة لأنه ملكه كسائر أمواله التي تجر بها الثاني فيما يجب فيه وما يستحب يجب في الأنعام الثلثة الإبل والبقر والغنم وفي الذهب والفضة وفي الغلات الأربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا يجب فيما عداه هذا هو المشهور والمعمول قال العلامة في نهايته إنما يجب الزكاة عند علماء آل محمد عليهم السلام في تسعة أجناس الإبل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والإبل والبقر والغنم وعفا رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك وقال ابن الجنيد يؤخذ الزكاة في أرض العشر من كل ما دخل القفيز من حنطة وشعير وسمسم وأرز ودخن وذرة وعدس وسلت وسائر الحبوب

لما رواه

لما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عليه السلام عن الحرث ما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة والدخن والأرز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى وأشباهه وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة وفي الموثق عن زرارة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام في الذرة شيء قال لي الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التي يجب فيها الزكاة فعليه فيه الزكاة وعن أبي بصير قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام هل في الأرز شيء فقال نعم المغفور الجمع بينها قد روي حصر الزكاة في التسعة وثبوتها في سائر الحبوب والأشياء قد عليهم صلوات الله عليهم فحال فيجب حمل الحصر على الوجوب والباقي على الاستحباب ووافقه العلامة وغيره كما أفتى به شيخنا وهو المشهور والمعمول وبرهه أصل فرع أوجب ابن الجنيد الزكاة في الزيت والزيتون إذا كانا في الأرض العشرية والحق خلاف ذلك لحديث الحصر والأصل وربما كان المصنف موافقا للمشهور وهي إنما الإلزام الجنيد قال ويستحب في كل ما تنبته الأرض مما يكال أو يوزن عدا الخضر والقت ما يستحق عدا الخضر فإنه لا يستحب فيه أيضا قال العلامة في نهايته جميع الغلات غير الأربع يستحب فيها الزكاة كالأرز والماش والعدس والدخن والذرة والدخان والباقلا وغير ذلك من جميع ما تنبته الأرض من المكيلات والموزونات لعموم قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر وحملناه على المندوب في الأجناس المغايرة للأربع لقول الصادق عليه السلام وعفا رسول

صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك وحكم باستحباب الزكاة في هذه الغلات حكم الواجب
فيه من النصاب وقدر المخرج واعتبار السقي وإخراج المؤن ولا زكاة في الخضروات
كالقثاء والباذنجان وسائر البقول لقوله عليه السلام ليس في الخضروات صدقة وهل يختم
ما يزرع في السنة مرتين كالذرة بعضه إلى البعض إشكال كالنخل الذي يطلع في السنة
مرتين ومنها مال التجارة قولان أصحهما الاستحباب هذا هو الأشهر وذهب إليه أكثر
قال الشيخ في الخلاف لا زكاة في مال التجارة عند المحصلين من أصحابنا وقال العلامة
وجعل شاذ منهم بالوجوب للأصل ولقول الصادق عليه السلام ليس في المال المضارب
به زكاة ولأن رسول الله صلى الله عليه وآله أوجب الزكاة في تسعة أشياء وعفا عما سوى
ذلك وهو يعم التجارة وغيرها ولما رواه زرارة في الصحيح قال كنت قاعدا عند أبي جعفر
عليه السلام وليس عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة إن أبا ذر وعثمان تنازعا على
عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمان كل مال من ذهب أو فضة يدار ويعمل به ويتجر به
ففيه الزكاة إذا حال عليه الحول فقال أبو ذر أما ما اتجر به أو دير وعمل به فليس فيه زكاة
إنما الزكاة فيه إذا كان ركازا أو كنزا موضوعا فإذا حال عليه الحول ففيه الزكاة فاختصما
في ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال القول ما قاله أبو ذر وفي الصحيح عن هشام
بن سالم قال سأل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا
ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فإذا أحببت بعته فيرجع إلي رأس مالي وأفضل
هل عليه صدقة وهو متاع قال لا حتى تبيعه قال فهل يؤدي عنه إن باعه لما مضى إذا كان
متاعا قال لا وعن عبد الله بن بكير وجماعة من أصحابنا قالوا قال أبو عبد الله عليه السلام

ليس في المال المضطرب زكاة ولما رواه إسحاق بن عمار في الموثق قال قلت لأبي إبراهيم
عليه السلام الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها أعلى ثمنها زكاة قال
لا حتى يبيعها قلت فإن باعها أيزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده
وقال ابنا بابويه وتبعهما الفقيهان عليه الزكاة لما رواه أبو الربيع الشامي عن الصادق
عليه السلام في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل أن يشتري
به هل عليه زكاة أو حتى يبيعه قال إن كان أمسكه ليلتمس الفضل على رأس المال فعليه الزكاة
وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن الصادق مثله وللعمومات والجواب عن الروايتين أن مع
سنديهما محمولة على الاستحباب جمعا بين الأخبار وعن العموم بالمنع من إرادته مع البيان في
الوارد من الرسول عليه السلام في النص الدال على تخصيص الأشياء التسعة بالوجوب
في روايات كثيرة ونفي الزكاة عن غيرها كما هو مذكور في التهذيب ويستحب الزكاة
في الخيل الإناث لقوله عليه السلام في الخيل السائمة في كل فرس ديناران وليست
فرضا لقوله عليه السلام ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة وعن علي عليه السلام قال
رسول الله صلى الله عليه وآله عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق وهو محمول على نفي الإيجاب
جمعا بين الخبرين ولا يستحب في غير ذلك كالبغال والحمير والرقيق للأصل وعدم
الدليل ولنذكر ما يختص كل جنس القول في زكاة الأنعام والنظر في الشرائط
واللواحق والشرائط أربعة الأول النصب وهي في الإبل اثنا عشر خمسة كل واحد
خمس وفي كل واحد شاة النصاب الأول خمس للإجماع على أنه لا زكاة فيما دون
الخمس وقال الباقر والصادق عليهما السلام ليس في الإبل شيء حتى يبلغ خمسا فإذا بلغت

خمسا ففيها شاة الثاني عشر ففيها شاتان الثالث خمس عشرة ففيها ثلث
شياه الرابع عشرون ففيها أربع شياه الخامس خمس وعشرون ففيها خمس شياه فإذا
بلغت ستا وعشرين وهو النصاب السادس ففيها بنت مخاض فإذا
بلغت ستا وثلثين وهو السابع ففيها بنت لبون فإذا بلغت ستا وأربعين
وهو الثامن ففيها حقة فإذا بلغت إحدى وستين وهو التاسع ففيها جذعة فإذا بلغت
ستا وسبعين وهو العاشر ففيها بنتا لبون فإذا بلغت إحدى وتسعين وهو الحادي عشر
ففيها حقتان ثم ليس في الزائد شيء حتى يبلغ مائة وإحدى وعشرين وهو النصاب الثاني
عشر فانتهت النصب وصار محل الفرض كليا ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين
بنت لبون دائما ويدل على ذلك ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الزكاة فقال ليس فيما دون الخمس من الإبل شيء فإذا كانت خمسا ففيها شاة
إلى عشر فإذا كانت عشرا ففيها شاتان إلى خمس عشرة فإذا كانت خمس عشرة
ففيها ثلث من الغنم إلى عشرين فإذا كانت عشرين ففيها أربع من الغنم إلى خمس
وعشرين فإذا كانت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فإذا زادت واحدة
ففيها ابنة مخاض إلى خمس وثلثين فإن لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر فإذا زادت
واحدة على خمس وثلثين ففيها ابنة لبون أنثى إلى خمس وأربعين فإذا زادت
واحدة ففيها حقة إلى ستين فإذا زادت واحدة ففيها جذعة إلى خمس وسبعين
فإذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون إلى تسعين فإذا زادت واحدة ففيها
حقتان إلى عشرين ومائة فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة ولا تؤخذ هرمة

ولا ذات عوار إلا أن يشاء المصدق يعد صغيرها وكبيرها وغير ذلك من الأخبار
دائما فالمخالفة من الرواية يجب اطراحها أو حملها على ضرب من التأويل كما ذكره
الشيخ في التهذيب واعلم أن النصاب الثاني عشر ليس مائة وإحدى وعشرين بل الأمر الكلي
وهو كل خمسين أو كل أربعين أو الملفق منهما وهذه المرتبة المخصوصة شرط لاعتبار هذا الأمر
الكلي ومعنى هذا أن الواحدة الزائدة شرط لتغير الحكم وليست جزءا من محل الفريضة فلو تلفت
بعد الحول بغير تفريط لا يسقط من الفريضة شيء بخلاف ما إذا كان هذا العدد بعينه نصابا
والواحدة تكون محل الفرض فإنه لو تلفت بعد الحول بغير تفريط سقط من الواجب
جزء من مائة وإحدى وعشرين جزءا وليس المراد تخيير المكلف دائما بين الخمسين والأربعين
بل يعتبر مراعاة غبطة الفقراء ففي مائة وإحدى وعشرين يعتبر أربعين أربعين وفي مائة وخمسين
يعتبر خمسين خمسين وفي مائة وأربعين يعتبر خمسين وأربعين وفي مائتين تخيير وفي البقر
نصابان ثلثون وفيها تبيع أو تبيعة وأربعون وفيها مسنة وهكذا فيما زاد في كل
ثلثين تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسنة ولا يجزي المسن عن أربعين ويجزي
عن ثلثين لأنه أفضل من التبيع فالمسن أولى ولا شيء فيما نقص عن ثلثين إجماعا ولما بعث النبي
معاذا أمره أن يأخذ من البقر من كل ثلثين تبيعا ومن كل أربعين مسنة وروى
أبو بصير وبريد والفضيل عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا في البقر في كل ثلثين
بقرة تبيع حولي وليس في أقل من ذلك شيء وفي أربعين بقرة بقرة مسنة وليس
فيما بين الثلثين إلى الأربعين شيء حتى يبلغ أربعين فإذا بلغت أربعين ففيها مسنة
وليس فيما بين الأربعين إلى الستين شيء فإذا بلغت الستين ففيها تبيعان

فاذا بلغت ثمانين ففي كل اربعين مسنة فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث حوليات
فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل اربعين مسنة ثم يرجع البقر على اسنانها وليس على النيف
شيء ولا على الكسور شيء ولا على العوامل شيء انما الصدقة على السائمة الراعية وكل ما لم يحل
عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه حتى يحول الحول فاذا حال عليه وجب فيه وعد العلامة
في المنتهى نصب البقر اربعة ثلثين واربعين وستين وفيها تبيعان او تبيعتان
ثم ما زاد ففي كل ثلثين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة فالنصاب الرابع كلي بخلاف
الباقي وقال شيخنا والتحقيق عدها ثلثة شخصيات وامر كلي لان الثالث داخل في الكلي وفيه نظر
لانه لو نظرنا الى متابعة النص فالمتجه ان يقال انه بعد بلوغ الثمانين يصير الامر كليا فالشخصي
والنصب اربعة وان نظرنا الى اقل ما ينضبط به النصاب فالمتجه نصابان شخصي وهو
ثلثون فاذا اتى وزعه فالامر الكلي وهو كل ثلثين او كل اربعين او الملفق منهما بل يكفي اعتبار
ذلك الامر الكلي فقط بان يقال المعتبر في البقر هو الامر الكلي وهو كل ثلثين او كل اربعين
او الملفق مع رعاية الضبط اعني الاستيعاب وقال العلامة في نهايته والجاموس
كالبقر بالاجماع ولا تجزي الذكر في الزكاة اصلا الا في البقر وان اللبون ليس باصل
بل هو بدل عن ابنة مخاض وانما تجزي البقر عن الثلثين وما يكون منه كالستين والتسعين
وما تركب من الثلثين وغيرها كالسبعين واما الاربعون وما يكون منها فلا تجزي
في فرضها الذكور الا ان تخرج عن المسنة تبيعين ولو بلغت البقر مائة وعشرين
اتفق الفرضان فيتخير المالك بين اخراج ثلث مسنات او اربعة اتبعة هذا كله
اذا كانت البقر اناثا ولو كانت كلها ذكورا اجزا الذكر منها بكل حال لان الزكاة

مسنات ومع الاختلاف المشقة بان خراج من غير ماله ويحتمل عدم اجزاء الذكور في الاربعينات
لورود النص على المسنة في الغنم خمسة نصب اربعون وفيها شاة ثم مائة واحدى وعشرون
وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة ففيها ثلث شياه فاذا بلغت ثلثمائة وواحدة فمرددة
اشهرها ان فيها اربع شياه حتى يبلغ اربعمائة فصاعدا ففي كل مائة شاة وهكذا فيما زاد ابدا
في كل مائة شاة والاختلاف في النصب الثلثة الى بقية بل في الرابع فقيل انه ينتقل الفرض الى
في كل مائة شاة والاصل انه اذا بلغت مائتين وواحدة وهو النصاب الثالث ففيها ثلث
شياه اجماعا فاذا بلغت ثلثمائة وواحدة وهو النصاب الرابع قيل يتغير الفرض ويجب فيها
اربع شياه وانما يسقط الاعتبار عند بلوغها اربعمائة يصير الامر كليا وهو انه في كل مائة شاة بالغا
ما بلغ فالنصب خمسة وهذا مذهب الشيخ وابي علي والقاضي والتقي والمفيد في المقنعة
والصدوق والعلامة والاصل والمستند في هذا القول ما رواه حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم
وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام في الشاة في كل اربعين
شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت
عشرين ومائة ففيها شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين
ففيها مثل ذلك ثلث شياه فاذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلث شياه
ثم ليس فيها اكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياه فاذا زادت
واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فان تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط
الامر الاول وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وليس في النيف شيء وقالا كل ما لا
يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه وهذه الرواية

حكم بصحتها العلامة في النهاية وحسنه الشهيد في شرح الارشاد والعلامة في المختلف والنهاية
اتفقوا بمضمونها الا انه لا دلالة فيها على اعتبار الواحدة في النصاب الثاني وقيل
ينتهي النصب في ويصير النصاب كليا فيعتبر في كل مائة شاة وعلى هذا النصب اربع
والواحدة لتغيير الحكم والى هذا ذهب الصدوقان والسيد المرتضى والحسن والجعفي
والمفيد وسلار وابن ادريس وحكى الشهيد عن العلامة في النهاية والمنتهى لكن في النهاية
افتى العلامة بالاربعة ولم يذكر الخلاف حتى بيان المسئلة وان ذكر بعده بطريق الاحتمال
والنوض ومستنده ما رواه محمد بن قيس عن ابي عبدالله عليه السلام قال ليس فيما دون الاربعين
من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان
الى المائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة
شاة ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين
متفرق ويعد صغيرها وكبيرها والمراد بالصغير ما زاد على حول واحد لان ذلك لا يكون صغيرا
بالاضافة الى ما سنه اكثر منه ولم يرد عليه السلام الصغار من الغنم التي لم تحل عليها على ما بينه
في التهذيب ونقل عن المرتضى على هذا القول اجماع الفرقة وابن ادريس تمسك باصالة
البرائة والرواية وبقوله تعالى لا يسئلكم اموالكم وحكم بصحة الرواية المذكورة الشهيد في الشرح
والعمل على القول الاول والجواب عن الاجماع وانه لم يثبت به المخصص فيكون مجهولا
على معنى لا يمكن ان التمسك به وعن الاصل بمعارضة الاحتياط على انه مع ورود على
خلاف الاصل يجب في العقه رعاية الحديث بان محمد بن قيس مشترك بين جماعة منهم ضعيف
فلا يصلح المعارضة على ان المعارض كما اشار اليه ولو سلم فيقول الكثرة تحمل

ان يراد بها اربعمائة كما هو المتبادر من الكثرة وان احتمل ارادة الواحدة ايضا فالحمل
على المتبادر اولى لانه جمع بين الدليلين وموافق للاحتياط دينا على ان ترك الاشهر
الحديثين بالكلية والعمل بغيره مع اعتضاده بفتوى جمع من المحققين خلاف مقتضى النظر
في المطالب الظنية ولا يخفى انه كما ينبغي حمل الكثرة في هذا الحديث على بلوغ اربعمائة
ينبغي تقييد قولهما عليهما السلام في الحديث الاول ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ عشرين ومائة بان المراد
منه مع زيادة واحدة بقرينة الحديث الثاني بناء على وجوب حمل المطلق على المقيد وحمل المجمل
على المفصل واما الآية في الية عن الدلالة لمنع ان هذا القدر بل هو الا الحديث
المذكور كما هو مقتضى حمل العام على الخاص ومنع العموم لان الجمع المضاف للعموم
فيكون سلب العموم لا عموم السلب على ان الشيخ في التبيان وثقة الاسلام في مجمع البيان
قالا بعد حكاية هذين الوجهين وقيل لا يسألكم الرسول على اداء الرسالة اموالكم ان تدفعوها اليه
وابن ادريس كثيرا ما استدل بهذه الآية واعلم ان المحقق في الشرائع اشار الى سؤال وجواب
اجمالا ونقل عنه في درسه تفصيلا والتحقيق ان يقال اذا نظرنا الى مراعاة مطابقة بيان الشرع
ما فيه فلا اعتراض على التنبيه بل الوجه طلب العلم بالحكم في بيان الاحكام على هذا الوجه
النظر عن المراعاة واقتصرنا على بيان المراد ولاحظنا ما يتوجه عليه من الايراد فلا بد من ذكر
اسئلة مع اجوبتها فنقول اذا كان الواجب في ثلثمائة وواحدة على القول الاول اربعة
وفي اربعمائة ايضا اربعة فما فائدة الزائد وما فائدة جعله نصابا خامسا وايضا اذا كان
على القولين يجب في اربعمائة اربعة فاي ثمرة للخلاف في الاربعمائة وايضا على القول الثاني
اذا كان الواجب في ثلثمائة وواحدة ما يجب في مائتين وواحدة فاي فائدة للزايد

ولحبله نصابا ثالثا والجواب عن الكلي ان الفائدة تظهر في الوجوب والضمان اما الوجوب والمراد محله فانه مختلف فمثلا اذا بلغت ثلثمائة وواحدة فعلى القول الاول محل الوجوب الاربعة جميعها واذا بلغت اربعمائة فمحل الوجوب اربعمائة وسقط الاعتبار الاول فهنا نصابان يشتركان في الاربعة فالفائدة في اعتبار الزائد هنا على القول الاول تحقق نصاب خامس ويتفرع عليه الضمان كما سنبينه انشاء الله وعلى القول الاول ثلثمائة وواحدة بعينه محل الوجوب وهو النصاب الرابع فمن اربعمائة النصاب هو الكلي وهذا شرطه والاول الكلي هو النصاب الى ان يرجع على القول الثاني النصاب هنا كلي وهذا العدد شرطه والكلي هو النصاب الرابع ففائدة الخلاف ان ثلثمائة وواحدة مجموعها نصاب شخصي على القول الاول وهناك نصاب كلي وهو الذي ينتهي اليه النصب وليست نصابا على القول الثاني بل النصاب هو الامر الكلي وهو كل مائة وهذا العدد المخصوص شرط لاعتباره وهنا ينتهي النصب فهي اربعة ويتفرع على ذلك الضمان وعدمه واذا بلغت مائتين وواحدة على القول الثاني هذا العدد بعينه محل الوجوب كما في القول الاول واذا بلغت ثلثمائة وواحدة صار النصاب كليا ومحل الفرض كل مائة مائة ففائدة الزائد على هذا القول تحقق الامر الكلي وتغير محل الثلثة فانه في النصاب الثاني محل الفرض يكون مائتين وواحدة وفي ثلثمائة وواحدة محل الفرض كل مائة فالمجموع محل الفرض الا الواحدة فانها شرط لتغير الحكم ومن هذا التنقيح علم ان محل ثلثمائة وواحدة نصابا اخر فانه لا يندرج الامر الكلي في المائتين وواحدة لانه مشروط بثلثمائة وواحدة واما مائتان وواحدة بعينه نصاب شخصي اجماعا واما الضمان فيتفرع على ذلك لسقوط بعض الفريضة لو تلف شيء من محلها بغير تفريط وعدمه لو تلف من الزائد شيء وان لم يكن بتفريط مثلا على القول الاول اذا بلغت

والزايد عفو

تمام

ثلثمائة وواحدة وحال عليها الحول فتلفت واحدة بغير تفريط سقط جزء من ثلثمائة جزء وواحد من اربع شياه فاذا كان قيمة اربع شياه ثلثمائة وواحدة سقط الواحدة [illegible] واذا بلغت اربعمائة وحال الحول عليه فتلفت خمسون بغير تفريط سقط نصف ثمن الشاة [illegible] ثمانية وخمسون واذا نقص عن اربعمائة بواحدة فمحل الفريضة ثلثمائة وواحدة فلو تلفت تسعة وتسعون بعد الحول لا بغير تفريط لم يسقط من الاربع شيء لبقاء محل الفرض وهذا التنقيح وقت انما شيء من اختلاف محل الفرض وهذه فائدة اولى للزائد يتفرع على الفائدة الاولى واذا تلفت واحدة بعد الحول من غير تفريط من ثلثمائة وواحدة لم يسقط من الفرض وهو الثلث على القول الثاني شيء لبقاء محلها بخلاف القول الاول على ما مر وهذه فائدة الخلاف ومن هذا الظهر فائدة اعتبار الواحدة على القول الثاني مع انها ليست محل الفرض وقد يستحق تحقق النصاب الرابع بها ايضا واذا بلغت ثمانمائة فتلفت تسع وتسعون يجب الثلث على القول الثاني لبقاء محلها وهو مائتان وواحدة ولو بلغت ثلثمائة وواحدة وتلفت واحدة سقطت عشرة اجزاء من مائة جزء من شاة ولو تلفت مائة والا القسمة ومنه مائتين وواحدة تسقط شاة الاجزاء من مائة جزء وبقي شاتان وجزء من مائة جزء وهذا انما يكون بسبب بقاء المحل وهنا امور ينبغي الاشارة اليها الاول المشهور ان في خمس وعشرين من الابل خمس شياه فاذا زادت واحدة وجب بنت مخاض او ابن لبون وعليه الاصحاب الا ابن عقيل وابن الجنيد فانهما اوجبا في خمس وعشرين بنت مخاض ودليل الاصحاب ما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا زادت واحدة ففيها بنت مخاض الى خمس وثلثين والصحيح

عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال وفي خمس وعشرين خمس فاذا بلغت ست وعشرين ابنة مخاض وعن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال ثم في كل خمس شاة حتى يبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت ففيها ابنة مخاض فان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون احتجا بما روي عنهما عليهما السلام واوله الشيخ ونزله على ما هو المطابق للمشهور وقال السيد المرتضى دليلنا اجماع الفرقة ثم اعتذر عن خلاف ابن الجنيد بان اجماع الامامية قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيد في هذا المذهب على بعض الاخبار المروية عن ائمتنا عليهم السلام ومثل هذه الاخبار لا نعول عليها الثاني المشهور بين علمائنا ان الابل اذا زادت على مائة وعشرين ولو بواحدة وجبت فيها عن كل خمسين حقة وعن كل اربعين بنت لبون لما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام وقد سأله عن الزكاة الى ان قال الى تسعين فان زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وكذا في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج وروى زرارة عنهما عليهما السلام الى عشرين ومائة فان زادت ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وفي الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عنهما عليهما السلام فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وذهب الى ذلك السيد المرتضى في الانتصار والمسائل الناصرية ثم نقل الخلاف عن اهل الخلاف وقال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما رواه انس ونقل الاحاديث على وفق مذهبهم وقال في الانتصار فاطبق الامامية به وقد وافقها غيرها من الفقهاء فيه قولهم ان الابل اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء في زيادتها حتى تبلغ مائة

فاذا

فاذا بلغتها ففيها حقة وبنتا لبون وانه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلثين ونقل المذاهب من المخالفين ثم قال والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتردد ان الاصل هو براءة الذمة وقد اتفقنا على ما يخرج من الابل اذا كانت مائة وعشرين واختلفت الامة فيما زاد على العشرين فيما بينها وبين الثلثين ولم يقم دليل قاطع على وجوب شيء في هذه العشرين الى ان تبلغ الزيادة ثلثين فيجب فيها حقة وابنتا لبون عندنا وقال العلامة والجواب عما قال السيد المرتضى بمنع الاجماع بل لو قيل بوقوعه على خلافه كان اقرب والعجب من نقل الاجماع على ~~الحمل على المشهور~~ لكن اقول يمكن تطبيق الكلام بان يكون المراد في الانتصار بان محل الفرض لا بيان النصاب فان الواحد الزائد لتغير الحكم وقع فلا كلام في انه لا يتعلق الزكاة بما بين العشرين والثلثين في قوله فلا شيء في زيادتها وغيره ايما الى ذلك وكيف كان الثالث لا يجب في واحد وثمانين شيء عدا نصاب ست وسبعين للاصل ولما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان وكذا في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام وعن زرارة عنهما عليهما السلام وروي في كتاب من لا يحضره الفقيه عن زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام وقال علي بن بابويه فان زادت واحدة اي على ثمانين ففيها ثني وهو قول ابنه محمد في كتاب الهداية ولم يوجب باقي علمائنا في احدى وثمانين شيئا اصلا عدا نصاب ست وسبعين كما هو المطابق للاخبار المذكورة فالحمل على المشهور الرابع المشهور في الحقة في موضع وجوبها عدم التقييد بكونها اوفق

[illegible]

ثم قال اصحابنا انما سميت حقة لانها استحقت ان يطرقها الفحل او يركب عليها وقيد ابن ابي عقيل
وابن الجنيد بها واحتجا بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار
في الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلام فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة
الفحل الى ان قال فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل قال العلامة
فان قصد بذلك طروق الفحل لها بالفعل فهو ممنوع واجاب عن الاحتجاج بان المراد
بذلك استحقاقها للطروق عملا بالبراءة الاصلية الى [أن] قال علي بن بابويه وابن
ابي عقيل في ثلثين بقرة تبيع حولي ولم يذكرا التبيعة واحتجا بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير
والفضيل في الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا في البقر في كل ثلثين بقرة تبيع
حولي والمشهور بين الاصحاب ان في ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة اختاره الشيخان
وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وباقي المتأخرين وافتى به العلامة في المختلف محتجا بالشهرة
وبان التبيعة افضل فتعين التخيير ولا يخفى ان الشهرة بمجردها لا يفيد شيئا والافضلية
ممنوعة وعلى تقدير التسليم لا يقتضي وجوبها تخييرا فان الوجوب يحتاج الى وجود دليل
ولم يثبت فالاحتياط يقتضي الاقتصار على المنصوص السادس المشهور عند علمائنا
اجمع ان اول نصاب الغنم اربعون ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن ابي عقيل
والسيد المرتضى وسلار وابن البراج وابن حمزة لما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد
والفضيل عنهما عليهما السلام في الشاة في كل اربعين شاة شاة وفي حديث محمد بن قيس
عن الصادق عليه السلام قال فاذا كانت اربعين ففيها شاة السابع قال الشيخ
في الخلاف اذا بلغت الابل ما تجب فيه كان الساعي بالخيار بين ان يأخذ اربع

حقاق وخمس بنات لبون والحق ان الخيار في ذلك الى المالك ايهما شاء دفع لان الاصل
عدم التعيين ولانه عليه السلام امر العامل بتخيير المالك الثامن لو اجتمع الابل
والبقر والغنم والمعز والعراب والبخاتي اخذ الواجب من الجنسين لتعلق
الزكاة بالجنس فان لم يتفق اخذ ما يساوي البسط عليهما كما لو كان عنده عشرون شاة
وعشرون عنزا فانه يأخذ قيمة نصفها نصف شاة وقيمة نصفها نصف عنز
وكذا البقر وتأ لانه اعدل واحوط وقال ابن الجنيد يعتبر الاغلب حملا على الغلات
والجواب انه قياس والمنع من التساوي ولرجع الى المتن منقول وما يتخلل
بين النصاب فعفو لا زكاة فيه للاصل والاخبار المذكورة ويجب الوقفة
في كل واحد من النصب لما سبق من الادلة ولا يتعلق بما زاد للاصل ولقوله عليه السلام
ليس في الزايد شيء حتى يبلغ ستا وثلثين فاذا بلغتها ففيها بنت لبون وقول الباقر
والصادق عليهما السلام في زكاة الابل ليس في النيف شيء وليس في الكسور شيء
وقد جرت العادة بتسمية ما لا يتعلق به الزكاة من الابل شنقا ومن البقر
وقصا ومن الغنم وباقي الاجناس عفوا فلو كان عنده تسع من الابل
كان النصاب منها خمس والاربع شنق لا شيء فيه ولا يتعلق الزكاة به
فلو تلف بعد الحول اربع بغير تفريط وجبت الشاة كملا كما سبق ولو تلف
خمس بغير تفريط بعد الحول عن تسع سقط خمس الشاة وقال الشيخ قدس الله روحه
الشنق في الصدقة ما بين الفريضتين وكذلك الوقص بالتحريك وقد استعمل الفقهاء
الاول في الابل والثاني في البقر ونقل في التذكرة الشنق بفتح النون

وقال الفقهاء الوقص بسكون القاف وقال بعض اهل اللغة بفتحه التاسع الشرط الثاني
في السوم والسوم ارسال الماشية لترعى بنفسها والمراد بعلفها اطعامها شيئا مملوكا
كالتبن والزرع حتى لو اشترى مرعى وارسلها فيه كان ذلك علفا بخلاف ما لو استاجر
ارضا للرعي او اعطى الظالم شيئا عن الكلأ المباح فانه لا يعد علفا واشتراط السوم
موضع وفاق علمائنا اجمع لقوله عليه السلام في سائمة الغنم زكاة ودل بمفهومه على نفيها
عن المعلوفة وعن علي عليه السلام ليس في البقر العوامل صدقة وقال الباقر والصادق
عليهما السلام ليس على المعلوفة شيء انما ذلك على السائمة الراعية ويشترط سومها طول الحول
فلا يجب في المعلوفة ولو في بعض الحول لان السوم شرط في الزكاة فاعتبر في
جميع الحول كالملك وكمال النصاب ولان العلف مسقط والسوم موجب فلما اجتمعا
غلب المسقط كما لو ملك نصابا بعضه سائمة وبعضه معلوفة ولو اعلفت ولو يوما
في اثناء الحول ثم عادت الى السوم استونف الحول اما اللحظة الواحدة فلا عبرة
بها ولا تخرج بها عن كونها سائمة ولا فرق في الاسقاط بالعلف بين ان يعلفها
مالكها او غيره باذنه او بغير اذنه من مال المالك او اعتلفت من نفسها ولا بين
كون العلف لعذر كالثلج او لا لانتفاء الشرط في هذه الاحوال كلها والاصل
عدم وجوب الزكاة وورد النص على اعتبار هذا الشرط مطلقا فانه روى زرارة
ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار في الصحيح عنهما عليهما السلام قالا
ليس على العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية وقال الشيخ
في الخلاف والمبسوط يعتبر الاغلب وبه قال ابن الجنيد وهو غير معول ولا احتجاج

باعتبار الاغلب قياس بغير جامع فالتحقيق ان شرط في الانعام السوم طول الحول للدر والنسل
لا للظهر والعمل فلو كانت سائمة للانتفاع بظهرها وعملها لم يجب الزكاة ولو كانت معلوفة للدر
والنسل فلا زكاة وقال العلامة في نهايته ويحتمل اعتبار الاسم وصدقه فان يصدق عليه السوم طول الحول
مع العلف يوما وجبت الزكاة اما اللحظة الواحدة فلا عبرة بها واستحسنه فقال والاقرب الرجوع
في صيرورتها معلوفة الى العرف فلا عبرة بيوم في سنة بل ولا في شهر وهذا جيد على تقدير ثبوت
الحقيقة العرفية في السوم وتقديمها على اللغة وان الحقيقة العرفية هو مناط الاعتبار ولا ريب ان اتباع
الاحوط فالعمل عليه خصوصا مع عدم ما يدل على اعتبار السوم طول الحول الشرط الثالث الحول
قال العلامة لا خلاف بين العلماء في اعتباره في الانعام والنقدين وزكوة التجارة لعموم قوله عليه السلام
لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول خرج عنه الغلات فيبقى معمولا به في الباقي ولقول الباقر
والصادق عليهما السلام كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا زكاة عليه وحولها اثنا عشر هلالا وان
لم يكمل ايامه تسعين ويتم الحول بمضي احد عشر شهرا كاملة عند استهلال الثاني عشر لقول الصادق
عليه السلام اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت الزكاة والاصح عند شيخنا
وهو الاقرب عند العلامة في النهاية من احتسابه الثاني عشر من الحول الاول وان تعلق
الوجوب باول هلال الثاني عشر فاذا دخل الثاني عشر وجبت الزكاة ان استمرت شرائط
الوجوب فالمال طول الحول ولا يكفي طرفاه فلو اختل بعض الشرائط قبل كمال الحول ثم عاد
استونف الحول من حين العود ولو عارض النصاب مثلا او بغير جنسه في اثنائه والحول سقط
اعتبار الاول واستونف الحول للثاني من حين ملكه لانه اصل بنفسه فلم يبن على حول غيره
ولقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول فلو استرجع الاول استانف الحول الراجع

من حين الرجوع انفساخ البيع بعض النصاب قبل الحول او اتلفه قصد الفرار سقطت سواء
كان قبل الحول بقليل او كثير لانه نقص قبل تمام حوله فلم يجب فيه الزكاة كما لو اتلفه لحاجة
ولو باعه بشرط الخيار ولم ينقض مدته وجبت فيه الزكاة لوجود المقتضي وان اختار البائع
الرجوع رجع في العين لتعلق حقه اولا وكانت الزكاة على المشتري ولو كان قد اخرجها
كان للبائع المطالبة بالقيمة عن المخرج ولو وجد المشتري به عيبا قبل اخراج زكاته فله الرد
فان الزكاة وان وجبت في العين عندنا الا انه ليس باعتبار استحقاق الفقراء
جزءا من العين بل بمعنى تعلق حق به كتعلق الارش بالجاني فاذا رد النصاب اخرج الزكاة
من مال آخر ولو اخرج الزكاة منه لم يكن له رد الباقي لما فيه من تفريق الصفقة وكذا ورث
عيب التشقيص ولو كان البيع فاسدا انقطع الحول به لعدم تمكن المالك من التصرف فيه
والزكاة على المشتري لعدم تملكه له وليس حول الامهات حول السخال بل يعتبر فيها
الحول كما في الامهات لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول والاصل
عدم وجوب الزكاة وعدم اعتبار التبعية فلها حول بانفرادها فالمشهور اعتبار الحول فيها
من حين النتاج وذهب اليه الشيخ وابن الجنيد واتباعهما لما رواه زرارة عن احدهما
عليهما السلام قال وما كان من هذه الاصناف فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول
فان جعل الحول من زمن العلف ولقول الباقر عليه السلام ليس في صغار الابل والبقر
والغنم شيء الا ما حال عليه الحول عند الرجل وليس في اولادها شيء حتى يحول عليه الحول
ويعتمد شيخنا اعتبار حول السخال من حين استغنائها عن الامهات بالرعي وهو
نتيجة الامر من مصدر قاصر للعلاقة والمعنى ولا فرق بين اعتبار استغنائها عن الامهات

حين كون الامهات سائمة ومعلوفة فيجب من حين الاستغناء ويدل على ذلك ما سبق في الصحيح
عنهما عليهما السلام من قوله على العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية
ويؤيده ان الاصل عدم الزكاة وفيه نظر لان ظاهر الحديث يدل على اعتبار السوم في الابل
والبقر حال العترة بعموم اللفظ قلنا العموم ممنوع ولو سلم لا نم اعتباره في الحول كله
فالعمل بالمشهور اولى واحوط ولو تم ما نقص عن النصاب في اثناء الحول استانف
حوله من حين تمامه لفقدان الشرط وهو النصاب قبل التمام ولو ملك الا قوى كان
له حول بانفراده لو ملك خمسا من الابل نصف حول ثم ملك اخرى فمن كل
واحدة عند كمال حولها شاة لوجود المقتضي وهو ملك النصاب حولا ولو تغير الفرض
بالثاني بان ملك احدا وعشرين وجبت الشاة عند تمام حول الخمسة الاول لوجود
المقتضي فاذا كمل حول الاخرين وجب عليه احد وعشرون جزءا من ستة وعشرين جزءا
من بنت مخاض لانه يصدق انه ملك ستة وعشرين من الابل حولا وقد اخرج من الخمس
ما وجب عليه فيجب في الباقي بالنسبة من بنت مخاض ولو تلف النصاب قبل الحول
سقط الوجوب وان قصد الفرار لانتفاء الشرط فالاصل يقتضي عدم الوجوب ولا يحرم
الفرار للاصل فلا يأثم به ولو كان نقصان النصاب بعد الحول لم يسقط الوجوب
لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول الشرط الرابع الا يكون عوامل
لقوله عليه السلام ليس على البقر العوامل شيء وقول الباقر والصادق عليهما السلام ليس
على الابل والبقر العوامل شيء انما الصدقة على السائمة الراعية والمرجع في ذلك الى العرف
كالسوم فلا عبرة باليسير من الزمان الكثير والمشهور بين الاصحاب عدم اشتراط الانوثة

في الانعام لعموم الامر بالزكاة ولما رواه محمد بن قيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس فيما
دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة وغيره من الاخبار
وشرط سلار في الانعام الانوثة فلا زكاة في الذكران عنده بالغا ما بلغت محتجا
بالبراءة الاصلية وبان الاحاديث دلت على ان في خمس من الابل شاة وحذف
التاء دليل ارادة الذكران وهذا الاعتبار مشكل لان الظاهر التغليب وكثير من الاخبار
عامة وتنزيلها على هذا يقتضي مخالفة الاصول الكثيرة واعتبار القياس فالعمل على المشهور
واما اللواحق فمسائل الاول الشاة المأخوذة في الزكاة اقلها الجذع
من الضأن والثني من المعز وقيل ما يسمى شاة والاول اظهر عند المصنف رحمه الله
والجذع ما كمل له سبعة اشهر ودخل في الثامن والثني ما دخل في الثانية وانما يتخير المالك
في دفعها في فريضة الابل اما الغنم فلا بد من اعتبار المماثلة فيها او مراعاة القيمة
كذا حققه شيخنا وقال العلامة في نهايته الشاة المأخوذة في الابل والغنم اقلها
الجذع من الضأن وهو ما كمل له سبعة اشهر ومن المعز الثني وهو ما كمل سنة ودخل في الثانية
لقول سويد بن غفلة اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله قال نهينا
ان نأخذ المراضع وامرنا بالجذعة والثنية والخيار الى المالك في اخراج ايهما شاء
لاجزاء كل منهما ويجزي الذكر والانثى لصدق الاطلاق فيهما وبنت المخاض
هي التي دخلت في الثانية فصارت امها ماخضا اي حاملا وبنت اللبون
هي التي دخلت في الثالثة فصارت امها ذات لبن والحقة هي التي دخلت
في الرابعة فاستحقت ان يطرقها الفحل وان تحمل والجذعة هي التي دخلت في الخامسة

وهي اعلى اسنان الابل المأخوذة في الزكاة وليس كون الام ماخضا شرطا في بنت المخاض
وانما ذكر ذلك للتعريف بغالب حالها وكذا بنت اللبون لان ذلك هو المشهور
العرف والتبيع من البقر هو الذي يكمل سنة ويدخل في الثانية ويتبع امه
في المرعى او يتبع قرنه اذنه ولا تؤخذ الربى وهي التي قد وضعت ولدها ومدة تربيته
الى خمسة عشر يوما وقيل الى خمسين قال العلامة والفقهاء بطل استغناء الولد عنها
لما فيه من الاضرار بالمالك ويمكن تعدد من النصاب لتناول النصوص له ولا
المريضة اي ولا تؤخذ المريضة من الصحاح لانها اقل من الواجب فلا يكون مجزية
ولقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الا من المراض مع اتحاد المرض ولا الهرمة
ولا ذات العوار بفتح العين وقد يضم وهي المعيبة لقوله عليه السلام لا يخرج في الصدقة
هرمة ولا ذات عوار ولا تعد الاكولة وهي السمينة المعدة للاكل لقوله عليه السلام
اياك وكرائم اموالهم ولا فحل الضراب اي لا يعد فحل الضراب من النصاب وهو
مذهب ابي الصلاح وقال ابن ادريس يعد وهو الاقوى عند العلامة والاحوط
عند شيخنا والعمل عليه لعموم الامر بالزكاة في قوله عليه السلام في كل خمس شاة وقوله عليه السلام
يعد صغيرها وكبيرها نعم لا يؤخذ وعدم الاخذ لا يستلزم عدم العد وكذا الاكولة على
ما صرح به شيخنا ولو كثرت الفحول والمعدة للاكل عدا قطعا المسألة الثانية
من وجب عليه سن من الابل وليست عنده وعنده ما هو اعلى بسن دفعها واخذ شاتين
او عشرين درهما ولو كان عنده الادون دفعها ومعها شاتين او عشرين درهما
هذا هو المشهور والمعمول لما رواه محمد بن مقرن بن عبد الله بن زمعة عن ابيه

عن جده ابيه ان امير المؤمنين عليه السلام كتب له كتابه الذي كتب له بخطه حين بعثه
على الصدقات من بلغت عنده من ابل الصدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة
فانه يقبل الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة
وليست عنده الحقة وعنده جذعة فانه يقبل منه جذعة ويعطيه المصدق شاتين
او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون
فانه يقبل منه ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون
وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه يقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها
شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض
وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين
درهما ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فانه يقبل منه ابن
لبون وليس معه شيء وجعل الشيخ علي بن بابويه التفاوت بين بنت المخاض
وبنت اللبون شاة يأخذها المصدق او يدفعها وكذا جعل ابنه ابو جعفر في المقنع
وفي كتاب من لا يحضره الفقيه افتى بالمشهور ولو كان التفاوت باكثر من درجة
قال ابن ادريس لا يجوز الجبران بل يرجع الى القيمة السوقية لانه ضرب من الاعتبار
والقياس والمنصوص عن الائمة عليهم السلام والمتداول من الاقوال اختيار
اصحابنا ان هذا الحكم فيما بين السن الواحدة من الدرج دون ما بعد عنها والاقرب
عند العلامة تضاعف الجبران وفاقا لابي الصلاح والشيخ في المبسوط وعلى هذا في السنتين
اربعون درهما او اربع شياه وفي الثلاث ستون درهما او ست شياه وخلاصة كلام العلامة

ان جعل الشارع الشاتين او عشرين درهما في مقابلة السنة يدل على انه مطابق للحكمة وموافق
للمصلحة فاذا وجد العقل مثل هذا الحكم بان الشارع يرضى به بل هو مقصود له وان لم يتعرض له
اعتمادا على فهم العقلاء ذلك كما في مفهوم الموافقة وقال رحمه الله انه قياس فظاهر البطلان مستندا
من قضايا عقلية قطعية وانت تعلم ان مقالة ابن ادريس اوجه فان مبنى الشريعة على اختلاف
المتفقات واتفاق المختلفات فالتحقيق والاحتياط رعاية التوقيف المورد فينبغي
اعتبار القيمة السوقية في التفاوت باكثر من سنة لان الجبران مخالف للاصل والاخبار
الدالة على تعلق الفريضة في مراتب نصب الانعام يجب الاقتصار على المتيقن وهي
ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض مع عدمها من غير جبر يعني لا جبران بين
بنت المخاض وابن اللبون بل يجبر علو سنه نقص ذكوريته فلو وجب عليه بنت
مخاض وليست عنده وعنده ابن لبون ذكر دفعه ولا شيء عليه والادلة تدل عليه عليه السلام
ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فانه يقبل منه وليس معه
شيء ولو كان عنده بنت مخاض رديئة وكان المدفوعة لانها غير مقبولة ولو كانت
عنده بنت مخاض اعلى صفة من الواجب فان تبرع بها كان افضل والا فاز
ابن اللبون او شراء بنت مخاض على صفة الواجب ولو عدم بنت المخاض
وعنده ابن لبون وبنت لبون تخير في دفع ابن اللبون من غير جبر ودفع بنت اللبون
مع استرجاع الجبران ولو عدم بنت المخاض وابن اللبون جاز ان يشتري ايهما شاء
لانه مع ابتياعه يكون واجدا لابن اللبون فاجزاه ولا يجزي الحق عن بنت اللبون الا الجذع
في الحقة لانه منحط عن موضع النص في التقديرات ثم يجري لو ساواه قيمة على سبيل القيمة

وعنده

كثيرة من انواع القيم ويجوز ان يدفع ما يجب في النصاب من الانعام وغيرها من غير الجنس
بالقيمة السوقية يوم الاعطاء لان الاصل عدم الوجوب من الجنس والجنس افضل ومن الجاري
بجنسه وعن الدواب عربية وعن السمان سمينة وعن الهزال مهزولة ويتأكد دفع الجنس
في النعم لانه احوط ويحصل به براءة الذمة بيقين واعلم انه قسم المفيد رحمه الله الاموال
الى الانعام وغيرها ومنع من اخراج القيمة في الاول وسوغه في الثاني محتجا بان المنصوص
العين فلا يجوز العدول عنه كالكفارات واجاب العلامة بالمنع من المقدمتين فان النص
قد ورد بالقيمة في بعض الاصناف ومنع العدول عنه مع المساواة من كل وجه والقياس
على الكفارات ممنوع لان الواجب فيها امور مختلفة غير معقولة المناسبة ولا يخفى ان المنع غير متوجه
لان حاصل كلام المفيد رحمه الله ان ظاهر النصوص يدل على تعلق الوجوب بالعين خرج منها
بعض الامور بالدليل فيبقى الباقي تحت النصوص كما هو مقتضى الجمع بين الادلة وحمل المطلق
على المقيد اما الدلالة فلقوله عليه السلام في اربعين شاة شاة وغير ذلك من الالفاظ الواردة بلفظ
في الدالة على الظرفية على ما اختاره العلامة وتمسك بها في وجوب الزكاة في العين واما ما
سوى موضع التخصيص فلا بأس في الاصول دقوله كالكفارات ليس قياسا بل مراده انه منصوص
كالكفارات فلا يلتفت الى المصالح لانه قياس وجوز السيد المرتضى والشيخ وابن ادريس
اخذ القيمة في القسمين كما هو الوجه عند العلامة محتجا بان المقصود دفع حاجة الفقير وهو يحصل
بغير الانعام وكلاهما ممنوع والتحقيق ان يقال الاصل براءة الذمة من دفع الجنس والامر فيه
ليست مرادة قطعا ولذلك لم يقل المفيد رحمه الله بدفع الجنس في الغلات مع انه
قال عليه السلام فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالدالية او النضح نصف العشر بل المراد

البين

السببية ويؤيد ذلك انه وردت كلمة في في غير الانعام ايضا مع النص بعدم ارادة
دفع الجنس فانه روى البرقي في الصحيح قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام هل يجوز
جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير الدراهم بقيمة ما يسوى
ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجابه عليه السلام ايما تيسر يخرج وروى في الصحيح
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يعطي عن زكاته عن الدراهم
دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك له قال لا بأس المسألة الثالثة اذا كانت
النعم مراضا لم يكلف صحيحة لان الاصل عدم التكليف فاذا كانت الفريضة فيها موجودة
واتحد المرض اخذت والا فالقيمة السوقية ويجوز ان يدفع من غير غنم البلد ولو كانت
ادون قال العلامة يجوز ان يدفع عن الابل من شياه البلد وغيرها وان كان ادون
قيمة لتناول الاسم لها اما الغنم فالفريضة تجب في العين فلا يدفع من غير صنفها الا
بالقيمة وهو على اشكال وفي كلامه نظر فان تعلق الزكاة بالعين على ما سبق لا يقتضي
ذلك فالاصل يقتضي دفع ما يصدق عليه اسم الفريضة من جنس النصاب الرابعة
لا يجمع بين متفرق في الملك ولا يفرق بين مجتمع فيه ولا اعتبار بالخلطة عند علمائنا
والمراد انه لو اشترك اثنان في نصاب واحد فلا زكاة سواء كانت الخلطة خلطة اعيان او اوصاف
لان كل واحد منهما نقص نصيبه عن النصاب فالاصل يقتضي عدم الوجوب وكذا الاخبار
عن الائمة الاطهار قال الصادق عليه السلام ثم يصدق تلك الاكثر من مائتين
ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع وقال الفقهاء في حديث نصاب الغنم ولا يفرق
بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق ولا فرق بين الانعام وغيرها في عدم الاعتداد بالخلطة

[illegible]

ولا فرق بين مالي شخص واحد وان تباعدا فلو كان له عشرون من الغنم في بلد ومثلها في آخر
وسامت حولا وجبت الشاة والمراد بكونهما لا فرق بينهما انه لا يكون لكل واحد حكم
بانفراده بل يعتبر مجتمعين مقدرا ثم ترتب عليهما الحكم فان بلغا النصاب الاول
اخذت فريضته وكذا ان بلغ النصاب الثاني وعلى هذا قوله ولا اعتبار بالخلطة
مرتبط بقوله ولا يجمع بين متفرق في الملك فلا تجب الزكاة في هذه الصورة وان
تحققت شرائط الخلطة وهي الاتحاد في المسرح والمراح والمشرع والفحل والحالب والمحلب
القول في زكاة الذهب والفضة ويشترط في الوجوب النصاب والحول اما الاول
فانه نقل العلامة عليه الاجماع كما سنذكر واما الثاني فلما سبق من انه قال لا خلاف
بين العلماء في اعتباره في الانعام والنقدين وزكاة التجارة وللاخبار وكونهما منقوشين
بسكة المعاملة قال السيد المرتضى في المسائل المصرية الثالثة السبائك من الذهب
والفضة لا زكاة فيها الا على من هرب بها من الزكاة للاجماع وروى الحسن بن يقطين
في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب
قال يلزم الزكاة في كل سنة الا ان يسبك وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي ابراهيم
عليه السلام قال قلت له انه يجتمع عندي الشيء الكثير نحو من سنة ازكيه فقال لا كل ما لم يحل
عندك عليه حول فليس فيه زكاة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت
وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس
في سبائك الذهب ونقار الفضة زكاة والتي جرت في المعاملة ثم جرت يجب فيها الزكاة
كما اشار اليه المصنف في الشرائع لشمول الادلة لها ولو جرى في المعاملة ما ليس بسكة لم يجب فيها الزكاة

لشمول الادلة واصالة عدم التقييد م

لان الاصل

لان الاصل عدم الوجوب ولانتفاء الشرط وفي قدر النصاب الاول من الذهب قولان
اشهرهما عشرون دينارا فيها عشرة قراريط ثم كل ما زاد اربعة ففيها قيراطان وليس
فيما نقص عن اربعة زكاة فالمراد ان للذهب نصابين الاول عشرون مثقالا وفيه نصف
مثقال وسواء الشهر ولا شيء فيما نقص عن عشرين بالاجماع والثاني اربعة مثاقيل فلا شيء
في الزائد على العشرين مثقالا من الذهب حتى يبلغ اربعة مثاقيل وفيها قيراطان وهكذا
ليس في الزائد على اربعة وعشرين مثقالا شيء الا ان يزيد اربعة مثاقيل اخر فيكون فيها قيراطان
وهكذا دائما بالغا ما بلغ فالنصاب الثاني امر كلي وهو كل اربعة ويدل على اعتبار النصاب
الاول ما رواه الصدوق ابو جعفر بن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق
عليه السلام قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه الى ان قال وليس على الذهب
شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا ففيه نصف دينار الى ان يبلغ اربعة وعشرين ويؤيده
عموم الامر بايتاء الزكاة والشهرة وقوله عليه السلام ما تقدم ربع عشر اموالكم وما رواه
يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال في عشرين دينارا نصف دينار
وما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام قال في الذهب اذا بلغ عشرين دينارا
ففيه نصف دينار وليس فيما دون العشرين شيء ويدل على اعتبار النصاب
الثاني كما هو المشهور بين الاصحاب حتى قال العلامة ذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن الشيخ
علي بن بابويه ما رواه علي بن عقبة وعدة من اصحابنا عن الباقر والصادق عليهما السلام
قالا فاذا كملت اربعة وعشرين ففيها ثلاثة اخماس دينار الى ثمانية وعشرين
وفي الصحيح رواه الصدوق ابو جعفر بن بابويه عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام

قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه الى ان قال فمتى زاد على عشرين اربعة ففي كل اربعة عشر
وقال الشيخ علي بن بابويه ليس في الذهب شيء حتى يبلغ اربعين مثقالا ففيه مثقال وجعل النصاب
الثاني اربعين مثقالا ايضا بدل الاربعة فقال وليس في النيف شيء حتى يبلغ اربعين محتجا
باصالة براءة الذمة وبما رواه محمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل عنهما عليهما السلام
قالا في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء
وقالا ليس في النيف شيء حتى يتم اربعين فيكون فيه واحد والصواب ان الشهرة بين
الاصحاب مع موافقة الاخبار والعمومات والاحتياط وملاحظة جانب الفقراء
يرجح الرواية المشهورة مع قوله عليه السلام وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء يجوز ان يكون
اراد به دينارا واحدا لان الثاني مجمل ونصف الدينار في الحديث المعمول مفصل لا يقبل التأويل
فالجمع بين الدليلين يقتضي هذا التأويل وكذا في اول الخبر في كل اربعين مثقالا مثقال
لا ينافي النصف هذا محصل كلام الشيخ في التهذيب فالعمل عليها ونصاب الفضة الاول
مائتا درهم فيها خمسة دراهم وكلما زاد اربعون ففيها درهم وليس فيما نقص عن اربعين
زكاة الفضة لها نصابان الاول مائتا درهم فلا شيء فيما نقص عن مائتي درهم بالاجماع
المنعقد بين علماء الاسلام فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم بالاجماع والثاني
اربعون درهما فلا شيء في الزائد على المائتين الى ان يبلغ الزائد اربعين درهما ففيه درهم
وكذا ليس في الزائد على المائتين والاربعين شيء الا ان يبلغ مائتي درهم وثمانين درهما ففيها
ستة دراهم وهكذا بالغا ما بلغ فالنصاب الثاني امر كلي كما في الذهب والاصل في ذلك
الروايات روى زرارة عن احدهما عليهما السلام قال ليس في الفضة زكاة حتى يبلغ مائتي درهم

فاذا

فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فاذا زادت فعلى حساب ذلك في كل اربعين
درهما درهم وليس في الكسور شيء وليس في الذهب زكاة حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين
مثقالا ففيه نصف مثقال ثم على حساب ذلك اذا زاد المال في كل اربعين دينارا
دينار وروى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زاد على المائتي درهم اربعون
درهما فعليها درهم وليس فيما دون الاربعين شيء فقلت فما في تسعة وثلاثين درهما
قال ليس على التسعة وثلاثين درهما شيء والدرهم ستة دوانيق والدانق ثماني
حبات من حبات الشعير فيكون قدر العشرة سبعة مثاقيل قال العلامة في المنتهى
لو نقص احد النصب في النقدين سقطت الزكاة فيه وان قل باتفاق العلماء لاشتراط
الوجوب ولا فرق بين النقص اليسير والكثير فلو نقص ولو حبة فلا زكاة اما لو اختلفت
الموازين فنقص يسيرا في بعضها وكمل في الباقي وجبت الزكاة عملا بالاحتياط وقال
الاعتبار في الوزن بميزان اهل مكة وفي الكيل بمكيال اهل المدينة والدنانير لم تختلف
المثقال فيها في جاهلية ولا اسلام واما الدراهم فانها مختلفة الاوزان والذي استقر
الامر عليه في الاسلام ان وزن الدرهم الواحد ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة
مثاقيل من ذهب والدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير والسبب فيه
ان غالب ما كانوا يتعاملون به من انواع الدراهم في عصر النبي عليه السلام والصدر الاول
بعده نوعان البغلية والطبرية والدرهم الواحد من البغلية ثمانية دوانيق ومن الطبرية
اربعة دوانيق فاخذوا واحدا من هذه وواحدا من هذه وقسموهما نصفين وجعلوا
كل واحد درهما في زمن بني امية واجمع اهل ذلك العصر على تقدير الدراهم الاسلامية

بها فاذا زادت على الدرهم الواحد ثلاثة اسباعه كان مثقالا واذا انتقصت من المثقال
ثلاثة اعشاره كان درهما فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وكل عشرة مثاقيل اربعة عشر درهما
وسبعان قال المسعودي انما جعل كل عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل من الذهب
لان الذهب اوزن من الفضة فكأنهم ضربوا مقدارا من الفضة ومثله من الذهب
فوزنوهما فكان وزن الذهب زائدا على وزن الفضة بمثل ثلاثة اسباعها واستقرت
الدراهم في الاسلام على ان كل درهم نصف مثقال وخمسه وبها قدرت نصب الزكاة
ومقدار الجزية والديات ونصاب القطع في السرقة وغير ذلك ولا زكاة
في السبائك المراد هنا هو سبائك الذهب ونقار الفضة والدليل على ذلك
الاصل والاخبار قال الكاظم عليه السلام ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة
زكاة الحديث وعن الصادق والكاظم عليهما السلام ليس على التبر زكاة انما هي على الدنانير
والدراهم قال المصنف في الشرائع وكذا لا زكاة في السبائك والنقار والتبر قال شيخنا
يجوز ان يراد بالسبائك هنا سبائك الذهب اما النقار بكسر اوله فانه قطع الفضة
والتبر تفسيرات ولو اريد به هنا تراب الذهب لم يبعد ولا زكاة في الحلي
للاصل والاخبار التي ستذكر ان شاء الله وزكاته اعارته للمؤمنات استحبابا وقت
احتياجهن كما في التهذيب لما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال زكاة الحلي ان يعار ولو قصد بالسبك الفرار قبل الحول لم يجب فيه الزكاة
هذا ظاهر قول المفيد فانه حكى العلامة انه قال المفيد اذا اصيغت الدنانير حليا او
سبكت سبيكة لم يجب فيها زكاة ولو بلغت الورق مائة الف وكذلك

لا زكاة في التبر قبل ان تضرب دنانير وقد روي انه اذا فر بها من الزكاة فرارا ففيه الزكاة
عقوبة ولا تنفعه فراره بسبكها وصياغتها وهذا يدل على انتفاء الزكاة عنده وهو اختيار
ابن ادريس وقواه العلامة لان الاصل براءة الذمة وعدم تعلق وجوب الزكاة
بالمال ولما رواه الحسن بن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب قال تلزمه الزكاة في كل سنة الا ان يسبك
وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قلت له تجتمع عندي الشيء
الكثير قيمته فيبقى نحوا من سنة انزكيه فقال لا كل ما لم يحل عندك عليه حول فليس فيه زكاة وكل
ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش
ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكاة
وهذا نص في ان الفار لا يجب عليه الزكاة وفي الحسن قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
وسأله بعضهم عن الحلي فيه زكاة فقال لا ولو بلغ مائة الف وفي الصحيح عن الحلبي
عن الصادق عليه السلام قال قلت له ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها
اموالا كثيرة وانه جعل ذلك المال حليا اراد ان يفر به من الزكاة اعليه الزكاة قال ليس على الحلي
زكاة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكاة
وهو صريح في المطلوب والمفهوم من كلام الشيخ ان المراد ان نقصان الوارد هو فوت
ما يستحقه من الثواب بالاتباع على حاله يوجب الزكاة اكثر من النقصان المالي الذي
فرضه بالتغيير الموجب لعدم الوجوب واحتج الموجبون بما رواه محمد بن مسلم في الموثق قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحلي فيه زكاة قال لا الا ما فر به من الزكاة وبما رواه

معتبرة بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة دينار
والمائتي دينار واراني قد قلت ثلاثمائة قال ليس فيه زكاة قال فانه فر به من الزكاة فقال ان
كان فر به من الزكاة فعليه الزكاة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكاة والجواب الحمل
على الاستحباب على ان الخبرين ليسا نقيين ويؤيده الجمع بين الاخبار وهذا اولى من حمل
المطلق على المقيد ترجيحا لجانب الاصل ولكثرة الاخبار وصحتها ولانه يستلزم طرح بعض
الاخبار اللهم ويمكن حمل الوجوب على ما اذا كان الفرار بعد الحول ويؤيده ما رواه
زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اباك قال من فر بها من الزكاة فعليه
ان يؤديها قال صدق ابي ان عليه ان يؤدي ما وجب وما لم يجب عليه فلا شيء عليه
منه الحديث واوجب السيد المرتضى في الانتصار الزكاة على الفار محتجا باجماع الطائفة ورد على
ابن الجنيد بان الاجماع تقدم عليه وتأخر عنه ورجح الاخبار الدالة على الوجوب فجعلها
اقوى واظهر واولى واوضح طرقا والعلامة لم يعتبر الاجماع لوجود الخلاف وما قاله
المصنف وابن ادريس وتابعهم شيخنا فالاحوط الوجوب ولو كان الفرار بعد الحول
لم تسقط وعلى ذلك نقل المصنف الاجماع في الشرائع وكذا العلامة في المختلف وقد سبق
امكان حمل الوجوب عليه كما هو مقتضى الاصول ولا فرق في الحلي بين المحرم والمحلل بين ان يكون
التحريم لعينه كالاواني والقصاع والملاعق والمجامر المتخذة من الذهب والفضة او باعتبار
القصد كما لو قصد الرجل بحلي النساء الذي اتخذها وورثه او اشتراها كالسوار والخلخال ان يلبسه
او يلبسه غلمانه او قصدت المرأة بحلي الرجال كالسيف والمنطقة ان تلبسه جواريها او غيرهن
من النساء قال العلامة في نهايته اصل الذهب التحريم على الرجال واستثنى اتخاذ انف

لمن جدع انفه لان رجلا قطع انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا من فضة فانتن عليه فامره النبي صلى الله عليه وآله
ان يتخذ انفا من ذهب ولانه في محل الحاجة وفي معنى الانف السن والانملة ولا يجوز لمن قطعت
يده او اصبعه اتخاذهما من الذهب ولا ان يتخذ الرجل لخاتمه سنا او اسنانا من الذهب
ولا التمويه بالذهب في خاتم وثوب وغيرهما من ملابس الرجال وحكم الخنثى حكم الرجل
لجواز كونه رجلا ولا يجوز له لبس حلي الرجال ولا النساء ويحتمل ضعيفا جوازهما لانه كان
له لبسهما في الصغر فيستصحب الى زوال الاشكال ولا يحرم التحلي بالذهب للنساء
ولا الفضة ولا اواني ونعلين منهما ولا لبس الثياب المنسوجة منهما وكذا لا يحرم التختم بالفضة
على الرجال لان رسول الله صلى الله عليه وآله اتخذ خاتما من فضة ولا يجوز له غيره من السوار
والدملج والطوق نعم يجوز له تحلية آلات الحرب بالفضة كالسيف والرمح واطراف
السهام والدرع والمنطقة والسكين والترس والخف وغيرها ليغيظ بها الكفار
وقد كانت قبيعة سيف رسول الله صلى الله عليه وآله من فضة والاقرب جواز
تحلية السرج واللجام والثغر والركاب للاصل والتاج ان كان في موضع يعتاد
الرجال لبسه فكان من ملابسهم والا فهو من ملابس النساء ولو اسرف الرجل
في آلات الحرب او اتخذ خلخالا من فضة كثيرة او اتخذت المرأة خلاخل كثيرة من
ذهب او فضة لم يكن محرما للاصل وكذا لو اتخذت حليا ثقيلا اما اواني الذهب
والفضة فانها محرمة على الرجال والنساء وقد تقدم وفي التحلية اشكال ينشأ من اصالة
الاباحة ومن تعطيل المال والاسراف وكذا ابتاع تحلية السكاكين وان كانت للمهنة
ولا يجوز تحلية المصحف ولا غلافه بذهب ولا فضة ولا الكتب ولا زخرفة المساجد

والاقرب تحريم تذهيب حيطان الدور لما فيه من الاسراف وتعطيل المال والاقرب
جواز تعليق القناديل من الذهب والفضة في المشاهد والكعبة للتعظيم كما يجوز
ستر الكعبة بالديباج ومنع الشيخ من اتخاذ الالات من الذهب والفضة كالادوات
مثل المرآة والمتكئ والمواقف وهو الاقوى انتهى كلامه ثم فرع على ذلك وجوب اعتبار
الوزن في ايجاب الزكاة على القول بالوجوب لا بالقيمة ولا يخفى ان الوضع الانفع
في هذا المقام تحقيق القناديل وساير الامور المتخذة من الذهب والفضة مثل الضرايح
المقدسة واتوابها والمحجر والعتبة وتذهيب الحيطان ومحل الشمع كما هو الموجود الآن وانا
تاملت في هذا كثيرا ولاحظت الادلة فما وجدت شيئا تقتضي المنع بالقطع والحاصل
ان في الامور المذكورة فوايد عظيمة ومنافع جليلة كتزيين المشاهد المقدسة وتعظيمها
وتوجه قلوب الاعاظم الى صرف اموالهم فيها وبذل اموالهم لهم بالوقف والنذر
وغيرهما وانشوقهم الى زيارتهم من الاماكن البعيدة والاستسعاد بهداياهم والتوطن في مشاهدهم
وتعمير المشاهد وحفظها من استيلاء اعداء الله وحفظ زوارهم وحضورهم على تعرف
الحكام وغيرهم فيها وسرور المؤمنين وغيظ المخالفين والاحتياج الى كثرة الخدام والدلالة
على علو المقام وغير ذلك من الفوايد التي تعرفها الخواص والعوام وما هذا شانه يحكم العقل
بحسنه ولا يجد طريقا الى منعه ويؤيده اصل الاباحة واصل عدم المنع والذي يفهم
من الاخبار قطعا هو منع الاكل والشرب في اواني الذهب والفضة ولبس
الذهب للرجال مع ان العلامة استثنى امورا كما سبق وما استدل به على عموم منع
الاستعمال مثل آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون وشيان هو امان على

رجال امتي الذهب والحرير وامثال هذا فان عموم الدلالة ممنوع لعدم اداة العموم والذي [illegible]
على عموم الايجاد والاستعمال وما قيل من ان النهي الوارد على الذوات راجع على عموم المنع
لم يثبت بل الحق انه لا بد من تقدير يصح معه الكلام وغاية ما يمكن ان يقال تقدير ما يقتضيه
العرف كما تقرر في الاصول وعلى تقدير ثبوت العموم فلا ريب في التخصيص فلا بد من اثبات
دلالة العام على المخصوص فيما عدا موضع التخصيص وفيه كلام وايضا في الانسب الاحتجاج
من الخيلاء وكسر قلوب الفقراء مع انه مجرد خيال لا يتصور فيما الانات شاهدوا انها موجبة
لتقوية قلوب الفقراء وسبب ارتزاقهم وايضا لهم في الدنيا ولكم في الاخرة فيمكن ان يقال هذه
الامور ليس لنا بل للمشاهد على التحقيق في دورهم وان قلنا انها للائمة فهذه الحالة بالنسبة
اليهم عليهم السلام حالة الاخرة فلا مانع لان يكون لهم وبالجملة لا نظر الآن وجها للمنع وما وجدت
لاحد تصريحا الا ما ذكره العلامة ووافقه شيخنا ونقلت عن شيخنا في بعض المجالس الرضا ببعض الامور
ورايت عمله عليه وما كان يقول في البعض انه ثابت في الكل فلا بد من اعتنا كما علم دليله
والعمل بتقتضى الاحتياط على حسب الممكن ومن خلف لعياله نفقة قدر النصاب فزايدا
لمدة وحال عليه الحول وجبت عليه زكاتها لو كان شاهدا وان لم يجب لو كان غايبا اما وجوب
الزكاة حال الحضور فلشمول الادلة لها لانها لم تخرج عن ملكه بمجرد النقل وهو متمكن من التصرف
بحضوره واما عدم الوجوب حال الغيبة اختيارا للمفيد رحمه الله ومعتمد العلامة لانها مع الغيبة
بمنزلة الاتلاف ولما رواه اسحق بن عمار عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال قلت له رجل
خلف عند اهله نفقة الفين لسنتين عليها زكاة قال ان كان شاهدا فعليه زكاة وان كان
غايبا فليس عليه زكاة وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل

يخلف لاهله نفقة ثلثة الف درهم نفقة سنتين عليه زكاة قال ان كان شاهدا فعليها
زكاة وان كان غايبا فليس فيها شيء وقال ابن ادريس حكمه حكم الغايب ان قدر
على اخذه متى اراده بحيث متى رامه اخذه فانه يجب عليه فيه الزكاة سواء كان نفقة
او مودعا او كنزا كنزه فانه ليس بكونه نفقة خرج من ملكه ولا فرق بينه وبين المال
الذي له في يد وكيله ومودعه وخزانته وانما اورده شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا
فانه خبر من اخبار الآحاد ولا يخفى ان قول ابن ادريس اظهر دليلا لدخول المفروض
تحت الادلة ويؤيده ان الاصل عدم الاشتراط ويمكن حمل الرواية على ما اذا لم يكن
في يده ولا يد وكيله بحيث لا يتمكن من التصرف فيه كما حققه شيخنا فالعمل على الاول اصلح
للاحتياط ولا يجبر جنس بالجنس الآخر لا لكمل نصاب احد النقدين بالآخر لانهما
جنسان مختلفان فلو كان عنده عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم فضة لا يجب
الزكاة لان الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة وعدم شمول الادلة بخلاف مال التجارة
فانه يضم احدهما الى الآخر كما سنذكره ان شاء الله وكذا يكمل جيد الجنس الواحد برديه لشمول
الادلة وليس المراد بذلك الخالص والمغشوش بل الجودة اما النعومة والقرب على الذهب
ما ورد ما الخشونة والنبهرجة عند الضرب ويخرج من كل واحد بقدره ملاحظا ولو تعسر
اعتبار ذلك اخرج من الوسط ولو اخرج الجيد من الردي كان افضل وفي اجزاء العكس اشكال
اقربه ذلك ان صدق الاسم كذا قال العلامة فروع الاول لو بادل جنسا بمثله في اثناء الحول
ما يجب فيه الزكاة في اثناء الحول سقطت سواء قصد الفرار او لا للاصل ولانتفاء محل الوجوب
تعلق الزكاة بالعين وقال الشيخ ان بادل بمماثل وجبت الزكاة ولا يظهر وجهه الثاني

وعلم بالعيب بعد الحول فان كان قد اخرج الزكاة من غيرها كان له الرد لعدم التصرف فيه وعدم
تعلق حق به وان لم يكن قد اخرج شيئا قال الشيخ لم يكن له الرد لان الساعي قد استحق جزءا
من المال لان الزكاة تجب في العين وليس له رد ما تعلق حق الغير به وهذا هو الدليل [illegible]
وجوب الزكاة شاملة له لانه ملك حال عليه الحول وهو متمكن من التصرف فيه نعم لو ادى الزكاة
من غيرها كان له الرد سواء كان العلم بالعيب بعد اخراج الزكاة او قبله فان كان الشيخ
منكرا لهذا فهو مشكل الثالث لو رهن النصاب قبل الحول فحال الحول وهو رهن وجبت
الزكاة فان كان موسرا كلف اخراج الزكاة وان كان معسرا اتعلق بالمال حق الفقراء يؤخذ منه
لان حق المرتهن في الذمة وحاصل كلامه ان الرهن مع الاعسار لا يخرج الملك عن ملكه
فيصدق على هذا المال انه مال حال عليه الحول فيندرج تحت العمومات والاطلاقات والاصل عدم
اشتراط عدم الرهن مع الاعسار فيجب الزكاة عملا بالدليل الخالي عن المعارض طعن العلامة
في الوجوب الا في موضع مع الاعسار محتجا بانه ممنوع من التصرف لان اشتراط
عموم المنع من التصرف ممنوع منه الاصل فلا بد من الاقتصار على موضع التيقن على انا
نقول مقتضى العمومات حق الفقراء مستثنى لا تتعلق به حق اللزوم فلا يعقل تاثير المنع
في اثباته فيه الرابع قال الشيخ في الخلاف لو كان له الف واستقرض الفا غيرها ورهن
هذه عند المقرض فانه يلزمه زكاة الالف التي في يده اذا حال الحول دون الالف التي
هي رهن والمقرض لا يلزمه شيء ثم استدل بان مال الغايب اذا لم يتمكن منه لا يلزمه زكاته
والرهن لا يتمكن منه ثم قال ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكاة الالفين لكان قويا لان الالف
القرض لا خلاف بين الطايفة انه يلزمه زكاتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف فيها

بان تملك رقبتها واما المال الغائب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكاته بلا خلاف قال العلامة والذي قواه الشيخ هو الوجه عندي ولا يخفى ان هذا القول هو مقتضى الادلة لان العمومات شاملة له لا النص والاصل عدم التقييد وفي المبسوط منع زكاة الدين ولا وجه له الا حسن لو التقط نصابا وحال عليه الحول بعد حول التعريف وجبت الزكاة قاله الشيخ في الخلاف محتجا بقولهم عليهم السلام لتلتقطه غير الحرم يعرفها سنة ثم هي كسبيل ماله ورسبيل ماله ان يجب فيه الزكاة وهو عند العلامة حق لان الحول من حين نية التملك والوجه انه لا زكاة الا في الملك وبدون النية لا يعلم دخوله في ملكه والمفهوم من الحديث بالقطع هو الاشتراك في الحكم وهو اباحة التصرف لا الملك الحقيقي ولذلك يجب رد العين مع وجود المالك وبقائها ورد العوض مع التلف ودلالة العموم في الاحكام ممنوعة كان الاستواء وينبهم على ما بين في الاصول القول في زكاة الغلات لا يجب الزكاة في شيء من الغلات الاربع حتى يبلغ نصابا ومرفقة اوسق انما يجب الزكاة في الغلات الاربعة الحنطة والشعير والتمر والزبيب بشرط النصاب وهو واحد في الجميع وقدره خمسة اوسق كل وسق بفتح الواو وستون صاعا كل صاع اربعة امداد كل مد رطلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني للرواية قال الكاظم عليه السلام الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي فلا زكاة فيما هو اقل من ذلك اجماعا منا لقوله صلى الله عليه وآله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ثم لا نصاب له بعد ذلك بل كلما زاد وجب فيه ما يجب في الاوسق الخمسة سواء قل او كثر لما روي عن ابي ابراهيم في حديث قال يزكي ما خرج منه قليلا كان او كثيرا من كل عشرة واحد ومن كل عشرة نصف واحد قال الراوي قلت فالحنطة والتمر سواء قال نعم قال الشيخ المراد بها زاد على الخمسة اوسق لان ما نقص عنه

لا يجب فيه الزكاة ويتعلق به الزكاة عند تسميته حنطة او شعيرا او زبيبا او تمرا وهو بلوغها حد اليبس اعتمادا على العرف وهذا قول بعض علمائنا وهو اتقن دليلا والاجود وجهان الاصل عدم تعلق الوجوب وعدم الضمان على ان النصوص وردت بلفظ الحنطة والشعير والتمر والزبيب فالعبرة بالتسمية عرفا لعدم الحقايق الشرعية وتقدم العرف على اللغة على ان اهل اللغة ايضا تابع للعرف هنا والمراد ان الحنطة غير معلومة والمشهور ان الزكاة يجب في الغلات اذا كانت ثمرا عند اصفرارها واحمرارها وان كانت غلة عند اشتداد حبها كما اشار اليه بقوله وقيل اذا احمر ثمر النخل او اصفر او انعقد الحصرم وهذا القول هو مختار شيخنا وفاقا للعلامة فانه قال المشهور بين الاصحاب تعلق الزكاة بالاحباس عند اشتداد حب الحنطة والشعير وانعقاد الحصرم وهو باشتداد الحصرم وبلون ثمرة النخل وهو الاصح والاخراج انما يكون عند التصفية والجذاذ ولو اقتاح المالك الى التصرف في شيء منها قبل ذلك وجب معرفة القدر في الحنطة والشعير والخرص في الرطب والعنب انتهى كلامه ولكني لم اجد ما يصح ان يعول عليه الا الاحتياط واما ما قاله العلامة من ان الاعتبار بتسمية اللغة لا بالعرف فغير ظاهر لان المقام يقتضي الاستدلال والحال ان العرف متقدم على اللغة على ان اللغة ايضا لا تدل عليه على سبيل الحقيقة والقطع ووقت الاخراج اذا صفت الغلة وجمعت الثمرة قال العلامة في المختلف لا يجب الاخراج الا عند الحصاد والجذاذ اجماعا وفي التحرير وانتقى العلامة على ان الاخراج انما يجب في الغلة بعد التصفية وفي الثمرة بعد الجفاف وقال في نهايته الزكاة تجب على النمو بعد حولان الحول في النقدين والانعام وبعد التصفية في الغلات ويدل عليه ما رواه قول الصادق عليه السلام اذا وجدتها

موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها ولان الفقراء كما جهتم مطالبون بشاهد الحال فيجب التعجيل كالوديعة والدين الحال ولا يجوز تاخيرها مع وجود المستحق والتمكن من الاخراج فان اخره كان ضامنا واثما لاخلاله بالواجب وكذا لو دفع اليه غيره زكاته ليفرقها او اوصى اليه بذلك فاخر مع امكان الدفع وكذا كل من كان في يده مال لغيره وطالبه فامتنع او اوصى اليه بشيء فلم يصرفه او دفع اليه ليوصله الى غيره ولو كان عليه ضرر في الاخراج جاز له التاخير للضرورة ولو اخر ليدفعها الى من هو احق بها كالقرابة او ذي الحاجة الشديدة مع وجود المستحق ضمن وان كانت قليلة لانه اخر الواجب عن وقته ولو كثر المستحقون واراد التشريك جاز ان يدفع اعطاء البعض بقدر ما يعطي غيره ولو اخر مع وجوب الفور لم يصح صلوته الموسع وقتها في اوله بل في اخره وكذا الديون الحالة مع المطالبة ويدخل في ضمانه حتى لو تلف المال بعد ذلك لزمه الضمان سواء تلف بعد مطالبة الساعي او الفقير او قبل ذلك والظاهر من هذا الكلام وغيره من دعوى الفورية ان الاوامر الواردة في الزكاة محمولة على الفورية اما بناء على ان الاصل في الاوامر الفورية او للدليل من الخارج واما دعوى بطلان الصلوة في سعة الوقت فيمكن بان يحتج بان الذمة مشغولة بالمضيق فلا يكون الاتيان بالموسع مشروعا وفيه نظر لان غاية ما ينهض من الفورية انه لا يجوز التاخير الا لعذر وشغول اول الصلاة لهذا الوقت يقتضي جواز الصلاة فيه والاصل عدم التقييد وبراءة الذمة من التحتم وعدم اشتراط الصلاة بعدم شغل الذمة بالمضيق الآخر وعدم بطلان الصلاة وعدم الاثم بترك المضيق فيرجع الى الواجب المخير ان قلت الامر بالواجب في الوقت المعين يقتضي عدم جواز الاتيان

بغيره فيه بناء على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد قلت الواجب الموسع ايضا يقتضي الاطلاق بما امر به في ذلك الوقت فيكون ما يدل على تضيقه منهيا عنه فيتعارضان لا يحال تقديم المضيق جمع بين الامرين بخلاف الموسع فان التقديم مفوت للمضيق لانا نقول لا نسلم فوته بل فوت تضيقه على ان الفوت لا يدل على وجوب تاخير الموسع ولا نرفع الاصول المقررة مع ان الفوت في الموسع انما يمكن بالموت ونحوه وبالجملة مجرد الامر بالشيء في الوقت المعين لا يدل على بطلان الموسع فيه بإحدى الدلالات نعم لو قال الشارع افعل هذه العبادة في هذا الوقت ولا تفعل عبادة اخرى فيه يكون غيرها باطلا بالنهي واما الاطلاق فلا دلالة له على التقييد فالوجه التخيير لانه جمع بين الدليلين ولا يخفى انه لو تم ما قاله العلامة يلزم بطلان الصلوة في سعة الوقت مع الاطلاع على النجاسة في المسجد او الفرائض المعدودة او المصاحف المطهرة ومع الاطلاع على غلط فيها ويلزم بطلان الصلاة في اول الوقت اذا وجب الحج لانه يجب عليه المضي في الصلاة ضده وغير ذلك مما لا يخفى ويلزم من ذلك نفي اصول كثيرة من غير حجة قاطعة فالمرجو من الله التوفيق لما يحب ويرضى به ولا يجب في الغلات الا اذا نمت في الملك لا ما يبتاع حبا او يستوهب المراد من النمو في الملك ان يكون تعلق الوجوب في ملكه ويملك الغلة بالزراعة لا بغيرها فلو اشترى الغلة او الثمرة بعد بدو الصلاح وتعلق الوجوب فالزكاة على البايع لان السبب وجد في ملكه فيوجد المسبب ولو اشترى الزرع او الثمرة قبل بدو الصلاح ثم بدا صلاحها في ملكه فالزكاة عليه وكذا الهبة وغير البيع من الاسباب المملكة لها والتفضيل كما

ولو مات المالك وعليه دين مستوعب فالزكاة واجبة ان مات بعد بدو الصلاح لتعلق الزكاة
بالعين فهي اولى من الدين المتعلق بالذمة ولو مات قبل بدو الصلاح فلا زكاة
سواء قلنا بانتقال التركة الى الوارث او قلنا انها على حكم مال الميت لمنع الوارث
من التصرف فيها فانتفى شرط الوجوب ولو لم يستوعب الدين التركة فان فضل
قدر النصاب وجبت الزكاة لانتقال التركة الى الوارث واعلم ان قول العلامة
في نهايته في شرائط الغلات الثاني بدو الصلاح فلا وجوب قبله ونعني به اشتداد
الحب واحمرار الثمرة او اصفرارها وانعقاد الحصرم على الاقوى لنص اهل اللغة
على ان البسر نوع من التمر واذا وجبت في البسر فكذا في الحب المشتد والحصرم
لعدم القائل بالفرق وفي موضع اخر منه قال قد بينا ان وقت الوجوب في الثمرة
بدو الصلاح وهو ازهو ولذلك كان عليه السلام يبعث الخارص للتخرص ولو لم يسبق الوجوب
عليه لبعثه قبل ذلك ولتوانى عنه لتأخير بعثه الى ذلك الوقت وفي الحبوب اشتدادها
لانها حينئذ يصير طعاما كما ان حمل النخل والكرم عند بدو الصلاح ثمرة كاملة وفرع على ذلك
امورا ولا يخفى انه لو سلمنا ان اطلاق اهل اللغة على سبيل الحقيقة لا يثبت المطلوب
لامكان المعارضة بان يقال لا يسمى الحصرم زبيبا اجماعا فلا يجب عليه الزكاة لما تقدم من
الادلة وللاصل فيستثنى في غيره بالاجماع المركب واما بعثه عليه السلام حين بدو الصلاح
ان ثبت انه كان قبل ادراك جميع الغلات فلا نسلم دلالته على الوجوب لامكان
اسباب اخر ثم اعلم ان الاصل في اشتراط التملك بالزراعة وجوب زكاة الغلات
دفعة وعدم الوجوب فيما يملك بغير الزراعة الاصل والاخبار روى زرارة

عن ابي عبد الله عليه السلام قال ايما رجل كان له حرث او ثمرة فصدقها فليس عليه شيء حتى
يحول وان حال عليه الحول عنده الا ان يحوله مالا فان فعل فحال عليه الحول عنده فعليه ان يزكيه
والا فلا شيء عليه وان ثبت الف عام اذا كان بعينه وما يسقى سيحا وهو الجاري
او بعلا وهو ما يشرب بعروقه او عذيا بكسر العين المهملة وهو ماء المطر وقيل بالعكس
ففي الاخيرين ففيه العشر وما يسقى بالنواضح جمع ناضح وهو البعير يستقى عليه وكذا ما يستقى
عليه من الدواب والبقر والحمار وغيرهما والدوالي جمع دالية وهي دولاب معروف ففيه
نصف العشر وكذا كل ما يلزمه مؤنة وهو ما يسقى بالة ويرفع الماء اليه وان كان من سقيه
سيحا وعذيا وبعلا كان فيه نصف العشر باجماع العلماء لان معاذا لما بعثه رسول الله صلى الله
عليه وآله الى اليمن امره ان ياخذ فيما سقت السماء او سقي بعلا العشر وما سقي بدالية نصف
العشر والاخبار عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم على ذلك كثيرة روى زرارة وبكير عن
ابي جعفر عليه السلام قال واما ما انبتت الارض من شيء من الاشياء فليس فيه زكاة
الا في اربعة اشياء البر والشعير والتمر والزبيب فليس في شيء من هذه الاربعة الاشياء
شيء حتى تبلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا وهو ثلاثمائة صاع بصاع النبي صلى الله
عليه وآله فان كان من كل صنف خمسة اوساق غير شيء وان قل فليس فيه شيء وان
نقص البر والشعير والتمر والزبيب او نقص من خمسة اوسق صاع او بعض صاع
فليس فيه شيء فاذا كان يعالج بالرشا والنضح والدلاء ففيه نصف العشر وان كان يسقى
بغير علاج بنهر او غيره او سماء ففيه العشر تاما والخبر الوارد على ان في الوسقين زكاة
والخبر الدال على ان في الوسق زكاة قال الشيخ المراد الندب والاستحباب دون الفرض

والايجاب ويعلم من الخبر المذكور وغيره ان تقدير النصاب تحقيق لا تقريب فلو نقص ولو قليلا
لا يجب الزكاة ولو اجتمع الامران ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر حكم للاغلب
فان كان الغالب السيح وجب العشر في الجميع وان كان بالالة وجب نصف العشر في الجميع
لقول الصادق عليه السلام نصف العشر وقد سئل عن الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء
فيسقى السقية والسقيتين سيحا في ثلثين ليلة او اربعين وقد مكث قبل ذلك في الارض
ستة اشهر او سبعة اشهر ويحتمل اعتبار الاغلبية بعددها بعدد السقيات لان المؤنة تقل وتكثر
بها ويحتمل مدة عيش الزرع ونمائه وقال شيخنا المراد اكثر نموا ونفعا الاقدر اعلى الاقرب
ولا يخفى انه ان كان مراده انه يفهم من الخبر فالدلالة ليست قاطعة بل الظاهر خلافه وان كان
في هذا استدلال اخر والنظر محتمل ولو تساويا اخذ من نصفه العشر ومن نصفه نصف العشر
قال العلامة في نهايته ولو اجتمع الامران فان تساويا كان في نصفه العشر وفي نصفه نصف العشر
فيكون في جميعه ثلثة ارباع العشر باجماع علماء الاسلام قال الصادق عليه السلام وقد سئل
عن الارض تسقى بالدوالي ثم تزيد الماء فتسقى سيحا نصفه نصف العشر ونصفه بالعشر ولان
كل واحد لو انفرد كان له قدر معين مغاير لصاحبه فاذا اجتمعا اقتضى كل واحد منهما حكمه
ولانه لا اولوية في ترجيح احدهما ثم قال النصاب معتبر في ثمر النخل حال الجفاف تمرا
او قسبا وفي ثمر الكرم حال الجفاف الصار زبيبا وفي الحنطة والشعير التصفية من التبن
والاخراج من السنابل بل والقشر الاعلى لقول الصادق عليه السلام والعنب مثل ذلك
حتى يكون خمسة اوساق زبيبا ولاشتراطه الجفاف تناهيه الى حد لا يقبل الزيادة
بل اول مراتب ما يسمى تمرا او زبيبا ويجب الزكاة عند بدو الصلاح وانما يجب الاخراج

بعد

بعد اقتطافها واخترافها وتصفيتها اجماعا والاحوط اخذ الرطب عن التمر ولا العنب
عن الزبيب لانه اقل من الواجب فان اخذه الساعي رجع بما نقص عند الجفاف
لاشتغال الذمة به وقال انعاقه من الرطب ما لا يصير تمرا وكذا من العنب ما لا يصير
زبيبا ويجب فيهما عشر العين او نصف العشر رطبا او عنبا ولا يجب عليه اخراج تمر
وزبيب منهما او من غيرهما لكن في قدر النصاب فيه اشكال اقربه اعتباره بالخرص جافا
ولو خف منه بالتقريب ويحتمل اشتراط على القطع فلا يحكم بالوجوب الا مع علم بلوغ النصاب
لو جف وفي وجوب الزكاة فيهما نظر اذ مع تقدير اشتراط التسمية على المتعارف فوجه النظر
ظاهر واما على ما اختاره العلامة انفا فان قلنا ان هذا الرطب يسمى تمرا لكن لا يسمى ذلك
العنب زبيبا حقيقة ولا مجازا باعتبار ما يؤول اليه ودعوى الاجماع المركب معارض بما سبق
فالمسألة محل تامل فرع العلس في نهاية العلامة قال الشيخ انه نوع من الحنطة قال اذا جمع
عنده حنطة وعلس ضم البعض الى بعض لانه يدخر في قشره وزعم اهله انه اذا اخرج من قشره لا يبقى
بقاء غيره من الحنطة ويزعمون انه يخرج على النصف فيعتبر نصابه في قشره للضرورة
فاذا بلغ بقشره عشرة اوسق وجبت الزكاة لان فيه خمسة اوسق ولو حصل الشك
في بلوغه النصاب فلا وجوب لكن ان اخرج عشره بقشره او اخرجه بعد التقشير لقدر خمسة
اوسق كان احوط اما غيره من الحنطة فلا يجوز تقديره بقشره بل التصفية حذرا من حيف
الفقراء والسلت قال الشيخ انه شعير فيه مثله فيه وقيل انه يشبه الحنطة في اللون
والنعومة والشعير في برودة الطبع وقيل بالعكس وعلى كل تقدير فيحتمل ضمه الى الحنطة
باعتبار والى الشعير باعتبار ولا يجب فيه شيء البتة وهو الاقوى لانفراده عنهما

بالاسم والصفة والكتب من ركب الشيئين طلبا يتفرد به فصار ... والاختلاف
في انه يضم اصناف النوع الواحد بعضها الى بعض كالحنطة الجيدة والردية وفي الاخراج
ان اخرج الاجود فهو افضل وان ماكس على التقسيط وقال في القواعد العلس حنطة حبتان
منه في كمام على راي والسلت يضم الى الشعير لصورته ويحتمل الى الحنطة لاتفاقهما طبعا
وعدم الانضمام وفي المختلف الاقرب انهما نوعان مغايران للحنطة والشعير وتمسك
بقول الباقر والصادق عليهما السلام فالا فرض الله الزكاة مع الصلاة في الاموال
وسنها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة اشياء وعفا عما سواهن الحديث واجاب
عن احتجاج الشيخ بانهما نوعان من الحنطة والشعير بالمنع من ذلك حقيقة والاشبه عندهم
ما هو الاقرب في المختلف وقال شيخنا الاصح الوجوب فيهما لتصريح اهل اللغة بان العلس
حنطة والسلت شعير والعلس بالتحريك والسلت بضم اوله وفي مفصل السرائر العلس
بفتح العين غير المعجمة واللام المفتوحة والسين غير المعجمة ضرب من الحنطة اذا ديس
بقي في كل كمام اثنان ويضم الى الحنطة في الزكاة والسلت بضم السين غير المعجمة واللام
الساكنة والتاء المنقوطة من فوقها نقطتين ضرب من الشعير يضم الى الشعير في الزكاة
والتحقيق في هذا المقام راجع الى اللغة لعدم الحقيقة الشرعية والعرفية وقال في المغرب
السلت بالضم شعير لا قشر له وفي الصحاح السلت بالضم وهو ضرب من الشعير
ليس له قشر كانه الحنطة وفي القاموس السلت بالضم الشعير او نوع منه والعلس محركة
ضرب من البر يكون حبتان في قشر وهو طعام اهل صنعاء والعدس وفي الصحاح العلس
ضرب من الحنطة تكون حبتان في قشر واحد وهو طعام اهل صنعاء وفي المغرب العلس

طحنوها

ينحتس عن القشر وفي الجمهرة حبة سوداء اذا اجدب الناس طحنوها واكلوها وقيل
هو مثل البر الا انه عسر الاستنقاء تكون في الكمامة حبتان وهو طعام اهل صنعاء
فينبغي ان يقال السلت نوع من الشعير لعدم الخلاف فيه وكذا العلس اذا اريد منه ما هو طعام
اهل صنعاء اما اذا اريد منه الحبة السوداء فلا ريب انه ليس من الحنطة ولا زكاة فيه وكذا اذا
كان مثل البر ولا يصدق عليه وظني ان هذا الخلاف انما وقع في ما وضع له هذا اللفظ ولم يتشخص
المسمى لا عند اهل اللغة ولا عند الفقهاء واذا كان الامر كذلك فالنزاع مرتفع في المسئلة
لان العلس ان كان ضربا من الحنطة يجب عليه الزكاة قطعا وان كان شيئا مثل البر او الحبة
السوداء فلا زكاة فيه قطعا واما اذا كان العلس امرا مشخصا معلوما عند الفقهاء
واهل اللغة ووقع الخلاف في انه فرد للحنطة او لا فالى ان يجب اللغة فالحق ان يقال
ان كان للحنطة حقيقة عرفية وهذا فرد من افرادها يجب الزكاة فيه والا فلا زكاة فيه لان الاصل
عدمها ولم يسلم دلالة الخطاب عليه والزكاة بعد المؤنة قال شيخنا كل ما يحتاج اليه الزرع
عادة فهو من المؤن سواء تقدم على الزرع كالحرث والحفر وعمل الناضح ونحو ذلك او قارنه
كالسقي والحصاد والجذاذ وتنقية مواضع المياه وما يحتاج اليه في كل سنة لاعيان الدولاب
والالات ونحو ذلك ثم يجب بعضها لو نقصت والبذر من المؤنة فيستثنى لكن
اذا كان من ماله ساقطا ام تعلق به الزكاة سابقا ولو اشتراه لم يبعد ان يقال
يجب اكثر الامرين من ثمنه وقدر قيمته والمراد بحصة السلطان ما يستحق في الارض
خراجية سواء اخذه العادل او الجائر لكن بشرط الا يتجاوز مقدار الخراج المعتبر
شرعا فلو اخذ زيادة لم يكن مستثناة ثم ان اقواها من تعين الجملة ... تقصير من المالك

قال في الشرائع ولا يجب الزكاة الا بعد اخراج حصة السلطان والمؤن كلها على الاظهر

في المدافعة والا في اخراج حصة الفقراء لم يكن عليه ضمان والا ضمن حصة الفقراء ومما يجب اخراجه في
الغلة وقاطع الثمرة واجرة الارض المستاجرة للزراعة وهل يعتبر النصاب بعد المؤن او
يكفي بلوغه في الجملة فيخرج المؤن ويزكى ما بقي قل او كثر الاصح ان المؤن المتقدمة على العلاج
يعتبر بلوغ النصاب بعدها لان قدرها مستثنى للمالك فلا يصلح لتعلق الزكاة به بخلاف
المتاخرة عنه لانها بمنزلة المؤن اللازمة في المال المشترك فتكون من الشركاء انتهى كلامه
والتحقيق ان يقال الكلام هاهنا في مقامين الاول ان المؤنة هل تخرج من الوسط او
من قبل المالك فالمشهور ان المؤنة التي تلحق الغلات والثمار الى وقت الاخراج
كاجرة السقي والعمارة والحصاد والتصفية تخرج وسطا ثم تزكى الباقي واختاره الشيخ
في النهاية والمفيد ونقل عن المصنف رحمه الله في المعتبر انه احتج بان المؤنة سبب زيادة
المال فتكون على الجميع كما تخرج على غيره من الاموال المشتركة ولان الزام المالك بذلك
حيف وضرر فيكون منفيا لقوله تعالى لا يسالكم اموالكم وكذا العلامة في نهايته فقال
والخراج عن الارض او النخل يخرج وسطا ويؤدي زكاة ما بقي اذا بلغ النصاب في غير
الثمرة من المؤنة فيخرج ثم يزكى الباقي اما ثمن اصل النخل فلا وحصة السلطان يخرج
وسطا لقول الباقر عليه السلام كل ارض دفعها اليك السلطان فتقبلتها فما اخرج الله منها
ما قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر وانما العشر عليك فيما يحصل
في يدك بعد مقاسمته لك ولا يخفى ان هذه الادلة لا تفيد المطلوب الا ان الحديث المذكور
يدل على اخراج حصة سلطان العدل من البين ظاهرا وبالالتزام يحتمل الدلالة على ما هو المشهور
وقال الشيخ في الخلاف والمبسوط انها على المالك لقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر

البين

ومراده ان الظاهر من هذا العموم ثبوت العشر في الكل المستحق للزكاة والاصل عدم الشرط
والتقييد واجاب العلامة بانه نحن نقول بموجبه اذ العشر انما يجب في النماء لا المؤن
لان القول بالموجب العمل بالعموم واخراج المؤن تخصيص لا انه من الخطاب فقد ظهر
ان مقتضى الدليل خيرة الخلاف مع اخراج حصة السلطان العادل من البين لتحقق الحدوث
على تقدير الصحة **المقام الثاني** ان بلوغ النصاب هل يعتبر بعد اخراج المؤن او قبلها
ظاهر كلام العلامة في النهاية تقتضي الاعتبار بعد الاخراج فانه قال انما يجب الزكاة بعد
اخراج المؤن كلها من اجرة السقي والعمارة والحائط والمساعد في حصاد وجذاذ
وتجفيف ثمرة واصلاح في موضع الشمس وغير ذلك والبذر لان المؤنة سبب
زيادة المال فيجب على الجميع كالمال المشترك ولان في الزام المالك بها كلها حيفا واضرارا
به والخراج عن الارض والنخل يخرج وسطا ويؤدي زكوة ما بقي اذا بلغ النصاب
وثمن الثمرة من المؤنة فيخرج ثم زكى الباقي اما ثمن اصل النخل فلا وحصة السلطان
يخرج وسطا لقول الباقر عليه السلام كل ارض دفعها اليك السلطان فتقبلتها فما اخرج الله منها
ما قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر وانما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته
لك وما سبق من تحقيق شيخنا في غاية الوضوح لكن العمومات تدل ظاهرا على عدم اعتبار اخراج المؤن
في بلوغ النصاب كما لا يخفى **فرع** قال السيد بن زهرة لا زكاة على العامل في المزارعة
والمساقاة لان الحصة التي ياخذها كالاجرة وكذا لو كان البذر من العامل فلا زكاة على رب الارض
لان الحصة التي ياخذها كاجرة ارضه وكذا ابن ادريس وذلك كله الا انكار ومنع ذلك كل المنع
واوجب الزكاة عليه اذا بلغ نصيبه النصاب وهو الاقرب لانه ملك بالزراعة فيدخل

او العامل ح

في العموم ونمنع ان الاصل لصاحب البلد مكا اجرة من كل وجه سلمنا انه قياس فلا يخصص به العموم لوجوب حملها على العموم الا لمانع ودليل قاطع القول فيما يستحب فيه ويشترط في مال التجارة الحول اما اشتراط الحول فبالاجماع واما استحباب الزكاة في مال التجارة وهو ما ملك بعقد معاوضة للاكتساب عند التملك فهو المشهور وقالت طائفة منهم بالوجوب ويدل على المشهور ما قال الشيخ في الخلاف لا زكاة في مال التجارة عند المحصلين من اصحابنا ان الاصل براءة الذمة وان رسول الله صلى الله عليه واله اوجب الزكاة في تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك وهو يعم التجارة وغيرها وما رواه زرارة في الصحيح قال كنت قاعدا عند ابي جعفر عليه السلام وليس عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه واله فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكاة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير او عمل به فليس فيه زكاة انما الزكاة فيه اذا كان ركازا كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكاة فاختصما في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه واله قال فقال القول ما قال ابو ذر وفي الصحيح عن ابن مسكان قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت بعته فرجع الى راس مالي وافضل منه هل عليه فيه صدقة وهو متاع قال لا حتى تبيعه قال فهل يودي عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا وعن عبد الله بن بكير وجماعة من اصحابنا قالوا قال ابو عبد الله عليه السلام ليس في المال المضطرب زكاة فقال له اسمعيل ابنه يا ابت جعلت فداك اهلكت فقراء اصحابك فقال اي بني حق اراد الله ان يخرجه فخرج

فيرجع

وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها اعلى ثمنها زكاة قال لا حتى يبيعها قلت فان باعها ايزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده وقال ابنا بابويه عليه الزكاة للعموم ولما رواه ابو الربيع الشامي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى قبل ان يشتري به هل عليه زكاة او حتى يبيعه فقال ان امسكه التماس الفضل على راس المال فعليه الزكاة وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن رجل اشترى متاعا او كسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان امسك متاعه يبتغي به راس ماله فليس عليه زكاة وان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله فعليه الزكاة بعد ما امسكه بعد راس المال قال وسالته عن رجل توضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال الحول فليزكها والجواب المنع من العموم مع البيان الوارد من الرسول عليه السلام في النص على تخصيص الاشياء التسعة بالوجوب والروايات الدالة على ثبوت الزكاة بعد تسليم صحة السند ودلالتها ظاهرا على الوجوب محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة وكذا يشترط ان يطلب براس المال او بزيادة في الحول كله على معنى انه يشترط وجود راس المال طول الحول فلو نقص راس المال ولو حبة في اثناء الحول فلا زكاة وان زادت قيمته على النصاب اضعافا مضاعفة اجماعا منا لان وضع الزكاة للارفاق والمواساة فلا يكون سببا في اضرار المالك ولما روى محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام على ما سبق وان يكون قيمته نصابا فصاعدا فيخرج الزكاة عن قيمته دراهم او دنانير المراد انه يشترط

بلوغ قيمة المال نصابا بالاجماع ويشترط بقاؤه طول الحول كالمواشي فلو نقصت القيمة عن النصاب في لحظة انقطع الحول فان كمل بعد ذلك اما بارتفاع السوق او بغير سلعة للتجارة استانف الحول ح ولو اشترى بدون النصاب مال التجارة لم ينعقد الحول حتى يرتفع السوق الى ان يبلغ القيمة نصابا فيبتدئ ح الحول او يشتري للتجارة شيئا اخر ما يكمل به النصاب ولو باع سلعة للتجارة في اثناء الحول باوي لها وقيمة كل واحدة نصاب بني حول الثانية على الاولى ولا اثر لتبادلها في اموال التجارة اذ الزكاة يتعلق بالنصاب الكلي لا بخصوصياته وابتداء الحول من حين صيرورة المال للتجارة فلو اشترى سلعة للقنية جرت في الحول من حين ابتياعها ولا يشترط حولان الحول على مال بعينه بل يشترط بقاء النصاب طول الحول وان تغايرت اشخاصه ولو اشترى بنصاب سلعة للتجارة ثم باعها في اثناء الحول بنقد او عرض للتجارة ايضا ثم اشترى بالثانية ثالثة وهكذا طول الحول تعلقت الزكاة به وجوبا عند قوم واستحبابا عند اخرين وزكاة التجارة تتعلق بالقيمة دون العين لان النصاب معتبر بالقيمة فتعلقت الزكاة بها ولقول الصادق عليه السلام كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير ولو اخرج عن العين جاز والقدر المخرج انما هو ربع العشر لانه الواجب في احد النقدين والتقدير ان الزكاة انما تتعلق به ولو بلغت السلعة باحد النقدين نصابا او قصرت بالاخر تعلقت بها الزكاة لوجود الشرط وهو النصاب كما لو كان عينا ولو اشترى سلعة للتجارة بنصاب فان كان باحد النقدين بني حول السلعة على حول النصاب اي كان ثمن مال التجارة لما تقدم من ان المعتبر جنس المال

فصدق اسم التجارة عليه دون اشخاصه ولو لم يكن ثمن مال التجارة لم يبن سواء اشترى بالعين او في الذمة ونقده لانه لم يكمل حول زكاة المال عليه فلا يجب زكاة المال وليس مال تجارة لانه التقدير فلا يبنى الحول عليه لتغاير الزكاتين وان كان بعوض مال كانت مال تجارة بنى الحول عليها والا فلا سواء كانت مما يجب فيه الزكاة او لا كالثياب وشبهها وقال الشيخ اذا اشترى عرضا للتجارة بدراهم او دنانير كان حول السلعة حول الاصل وان اشترى عرض التجارة بعرض كان عنده للقنية كاثاث البيت كان حول السلعة من حين ملكها للتجارة والوجه عدم الفرق عند العلامة وهو وجيه ولا يجتمع زكاة العين والتجارة في مال واحد اجماعا فلو ملك اربعين شاة للتجارة وساعت حولا وقيمتها نصاب سقطت زكاة التجارة الا استحبابها او للخلاف في وجوبها وبقيت زكاة العين للاجماع عليها في الجملة والاختصاص وجوبها بالعين واذا ظهر الربح في مال المضاربة قيل ليس للعامل اخراج الزكاة الا بعد القسمة لان الربح وقاية لراس المال وفي هذا الدليل نظر لكن يدل عليه الاصل وعدم شمول الادلة وقيل له ذلك قبل القسمة لتعلق حق الفقراء فيخرج عما كونه وقاية وفيه نظر لانه على تقدير الاستحباب لا وجه لذلك وعلى تقدير الوجوب ايضا لا دلالة لتعلق الوجوب بحصة العامل مع ثبوت الملك والوجوب فلا فرق بين ما قبل القسمة وبعدها لان كونه وقاية لراس المال يقتضي امكان زوال الملك وهذا ثابت في كل مال فلا اثر له بالنسبة الى العامل وكذا بالنسبة الى المالك لان القدر الواجب حق لغيره بمقتضى الدليل والتعذر بوصول الحق الى المستحق غير منظور فيه

واعلم انه لا يكفي مجرد نية التجارة في جعل المال لها فلو كان لها عروض قنية ملكها بشراء وغيره ثم جعلها للتجارة لم يصر مال تجارة ولم ينعقد الحول عليه لان ما لا يثبت له حكم الحول بدخوله في ملكه لا يثبت بمجرد النية كالمعلوفة بالعلوفة السوم ولان التجارة اسم للعقد ولما لا المضاف اليها المختص بها بخلاف مال التجارة فانه يخرج عنها بمجرد نية القنية لانه ليس الاقتناء الا الحبس والامساك للانتفاع ولان الاصل في العروض الاقتناء والتجارة عارضة فاذا وجد مجرد النية عاد حكم الاصل واذا ثبت حكم الاصل لم يزل بمجرد النية كالمسافر يصير مقيما بالنية بخلاف العكس واذا اقترنت نية التجارة بالشراء كان الشراء للتجارة ودخل في الحول لانضمام قصد التجارة الى فعلها كالمسافر اذا نوى السفر وسافر فانه يصير مسافرا ولا فرق بين ان يكون الشراء بنقد او عرض او دين ولا بين ان يكون حالا او مؤجلا واذا حكم للتجارة لم يفتقر لكل معاملة الى نية جديدة ولا فرق بين البيع وغيره فلو صالح على دين له في ذمة انسان او غيره في يده على عرض بنية التجارة صار للتجارة سواء كان الدين قرضا او ثمن مبيع او ضمان او اتلاف **فايدة** الربح الحاصل في اثناء الحول ينفرد بحول نفسه ولا يتبع الاصل في حوله ومبدأ حوله من حين الظهور او الانضاض فلو اشترى سلعة بمائتين فصارت تساوي اربعمائة في اثناء الحول استئناف حول الزيادة من حين ظهورها ولم يتبع السلعة لان الربح لم يحصل بالبيع انما حصل بارتفاع قيمة السلعة وان كانت متوهمة ثم يشترط حفظها طول الحول **فايدة اخرى** تقوم السلعة عند كمال الحول بالثمن الذي اشتريت به سواء كان نصابا او اقل ولا يقوم بنقد البلد لان نصاب العرض مبني على ما اشترى به فيجب اعتباره

وللقول الصادق عليه السلام ان طلب براس ماله فصاعدا ففيه الزكاة وان طلب بالخسران فلا زكاة فيه وهذا الاسواق الا بانتقوم بما اشترى فلو اشترى متاعا بمائتي درهم او عشرين دينارا فانه تقوم في اخر الحول بذلك لان الحول مبني عليه والزكاة متعلقة به وان كان الاخر غالب نقد البلد ولو قوم به لبلغ نصابا حتى لو اشترى بمائتي درهم عرضا باع بعشرين دينارا بقصد التجارة قوم الحول والدنانير في يده لا يبلغ قيمتها مائتي درهم فلا زكاة فيها وان كان دون النصاب قوم به ايضا لا بنقد البلد لانه اصل ما في يده والدراهم فان بلغ به نصابا اخرج زكاته والا فلا ويحتمل انه لو بلغ بغيره نصابا اخرج زكاته ولو تعدد النقد قوم بالاغلب فان تساويا تخير المالك **اخرى** لو ملك سلعا في ازمنة متفاوتة وقيمة كل واحدة نصاب زكى كل سلعة عند تمام حولها ولو كانت الاولى نصابا وليس الباقي كذلك فكلما حال عليه الحول يضم الى الاول ويزكى كمال الاول نصابا وليس الباقي كذلك فكلما حال عليه الحول يضم الى الاول ويزكى الواحد من كل اربعين درهما درهم ولو كان الاول دون النصاب والثاني في نصاب جريا في الحول عند بلوغ النصاب ووجبت الزكاة عند انتهاء حول الثانية ولا يمنع انتهاء حول الثانية عند بلوغ النصاب ووجبت الزكاة عند انتهاء حول الثانية ولا يمنع ان يوجد بعد حول الحول من بيع مال التجارة سواء منعنا من زكاة المال البيع اولا لان متعلق هذه الزكاة المالية والقيمة وهي لا تفوت بالبيع واعلم انه من جملة ما يستحب فيه الزكاة الخيل لما رواه محمد بن مسلم وزرارة عنهما جميعا عليهما السلام قالا وضع امير المؤمنين عليه السلام الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وعن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام هل في البغال شيء فقال لا فقلت كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث

درايت الامام ... اللغات ... الغنم ... سبع

ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء قال قلت هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء ويعتبر في زكاتها امور اشار اليها بقوله ويشترط في الخيل حول الحول فلا يستحب الا بعد الحول لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول والسوم فلا زكاة في المعلوفة لعموم السقوط عنها وطائفة من الحديث زرارة وكونها اناثا فلا زكاة في الذكور سواء انفردت او انضمت الى الاناث للحديث ويمكن الاحتجاج به في اعتبار الانوثة في الانعام الزكوية للنص بالعلة ويشترط ايضا تمامية الملك فلا زكاة في المغصوب والضال كما في زكوة الانعام وليست الزكاة في الخيل فرضا لقوله عليه السلام ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة وعن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق وهو محمول على نفي الايجاب جمعا بين الادلة واذا اجتمعت الشروط يخرج عن العتيق ديناران وعن البرذون دينار والعتيق العربي والبرذون بكسر اوله الجمي والمراد به هنا ما عدا العتيق وان كان هجينا وهو كريم الاب او مقرفا وهو كريم الام وما يستحب فيه الزكاة جميع الغلات غير الاربع ما اشار اليه بقوله وما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكاة حكمه حكم الاجناس الاربعة في اعتبار السقي وقدر النصاب وكمية الواجب كالارز والماش والعدس والدخن والذرة والحمص والباقلاء وغير ذلك حتى جميع ما تنبته الارض من المكيلات والموزونات لعموم قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر وحمله على الموزون من الاجناس المغايرة للاربع لقول الصادق عليه السلام وعن رسول الله عما سوى ذلك والاصل فيه

الاخبار عن الائمة الاطهار روى زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الصحيح انه قال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي يجب فيها الزكاة فعليه الزكاة وقال جعل رسول الله صلى الله عليه واله الصدقة في كل شيء انبتته الارض الا في الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه وروى محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عليه السلام عن الحرث ما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه وفي الموثق عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في الذرة شيء قال لي الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي يجب فيها الزكاة فعليه فيه الزكاة ولا يستحب الزكاة في الخضروات كالقت والباذنجان وسائر البقول لقوله عليه السلام ليس في الخضروات صدقة وحكى الشيخ عن المفيد انه قال والاصناف بين آل الرسول وبين شيعتهم من اهل الامامة ان الخضر كالقضب والبطيخ وما اشبهه مما لا ثبات له لا زكاة فيه ولا زكاة على ثمنه حتى يحول عليه الحول ويدل على ذلك ما رواه زرارة عن ابي جعفر والصادق عليهما السلام انهما قالا عفا رسول الله عن الخضر قلت وما الخضر قالا كل شيء لا يكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك ما يكون سريع الفساد وغير ذلك من الاخبار وقال ابن الجنيد يؤخذ الزكاة في ارض العشر من كل ما دخل القفيز من حنطة وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس وسلت وسائر الحبوب ان الا الزكاة وسائر الحبوب لما رواه محمد بن مسلم وصحيحة زرارة والمروية والجواب ما قاله المفيد فانه قال قد روي حصر الزكاة في تسعة وتبرعها في سائر الحبوب والتناقض محال فيجب حمل الحصر على الوجوب والباقي على الاستحباب وكذا اوجب ابن الجنيد الزكاة في الزيت والزيتون

والعسل في الارض العشرية والعنوة وحجة عليه وكذا الاصل كما هو المشهور ونسب هذا القول
الى المخالفين ومما يستحب فيه العقار المتخذ للنماء كالدكاكين والخانات ونحوها
فيستحب ان يخرج من غلتها الزكاة ولو لم يكن دار غلة ولا عقار متخذا للنماء
لم يستحب الزكاة اجماعا ولو بلغت الغلة نصابا وحال عليها الحول وجبت الزكاة فيها
اما اذا لم يبلغ فيستحب عند حصولها ولا يشترط نصاب فيها ولا حولان الحول
ولا يستحب الزكاة في شيء سوى ما ذكرناه من الامتعة والاثاث والفرش والاواني
والرقيق والماشية علاوة على ما تقدم علما بالاصل الركن الثالث في وقت الوجوب
الى وجوب الاخراج والمراد ما يعتبر فيه الحول وهو الانعام والذهب والفضة ومال التجارة
على القول بالوجوب بقرينة ذكر وقت الوجوب في الغلات وقد سبق الاجماع على اعتبار
الحول في الامور المذكورة ودلت عليه الاخبار عن اهل البيت عليهم السلام فعلى هذا اذا
اهل الثاني عشر وجبت الزكاة ويعتبر شرايط الوجوب فيه كله وعند الوجوب
يتعين دفع الواجب ولا يجوز تاخيره الا لعذر كانتظار المستحق وشبهه والقلاع في هذا الكلام
وغيره من عبارات الاصحاب الفورية وقد صرح المحقق فيها ولو كان المراد تحقق الضمان بالتاخير
من غير عذر يمكن الاحتجاج بما رواه محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
بعث زكاة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا
لم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها
فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وعن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل بعث اليه اخ زكاته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا المؤدي ضمان قلت

فانه

فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت وفسدت
فهو لها ضامن حين اخرها واما جواز التاخير للعذر فلما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال في الرجل يخرج زكاته فيقسم بعضها ويبقى بعض يلتمس لها المواضع
فيكون بين اوله وآخره ثلثة اشهر قال لا بأس وقيل اذا عزلها جاز تاخيرها شهرا او شهرين
والاشبه جواز التاخير مشروطا بالعذر فلا يتقدر بغير زوال العذر ولو اخر مع امكان التسليم
ضمن والقائل بجواز التاخير مع العزل شهرا او شهرين الشيخان ما لا وقد جاء رخصة
عن الصادقين عليهم السلام في تقديمها بشهرين قبل حلها وتاخيرها شهرين وجاء ثلثة اشهر
واربعة اشهر عند الحاجة الى ذلك واحتج بما رواه حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا بأس بتعجيل الزكاة شهرين وتاخيرها شهرين وبما رواه يونس بن يعقوب قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام زكاتي تحل علي في شهر ايصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة
ان يجيء من يسألني يكون عندي عدة فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك
لا تخلطها بشيء واعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها يستقيم
لي قال نعم لا يضرك والمصنف رحمه الله حصول العذر وهو التزلزل ومحمد ان يحمل ما يدل
على التاخير ويجوز قال الشيخ انه لا ضرر الا ما اختاره المصنف وهذا هو الاصح ويجوز في الدروس
انتظار الافضل بما التاخير للتعميم ويجوز في التذكرة وللشافعي وكذا الدروس للتأكيد
لكن حتى ايد التعميم فلا بد من دفع نصيب الموجودين واشترط في البيان الاعوز جلا
وهو حسن ولا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب على اشهر الروايتين وهو المشهور
بين علمائنا قال المفيد والذي اعمل عليه هو الاصل المستفيض عن آل محمد عليهم السلام

فانه

عليهم السلام من لزوم الوقت وكلامه يشعر بالمنع من تعجيل الزكاة وجواز دفعها قرضا واحتساب الشيخ
والمرتضى وشيخ ابنا بابويه بين التقديم كل المنع الا على وجه القرض وهو الحق عند العلماء لانها
عبادة موقتة فلا يجوز فعلها قبل وقتها اما المتقدم الاول فلانها انما تجب بعد حولان الحول
بالاجماع واما الثانية فلان تقديم الموقت وتاخيره يتضمن الاخلال بالواجب الى ما روي
عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون عنده المال ايزكيه
اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد
ان يصلي صلاة الا لوقتها وكذلك الزكاة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء
وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وفي الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا ايصلي الاولى قبل الزوال واحتج المجوز
بما رواه معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل تحل عليه الزكاة
في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا بأس قلت فانه لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر
رمضان قال لا بأس وعن الحسن بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الرجل يأتيه المحتاج فيعطيه من زكاته في اول السنة فقال ان كان محتاجا فلا بأس
ويرد هذا القول ان في التقديم ارفاقا بالفقراء فيكون حسنا واذا جاز التقديم جاز التاخير
لعدم القائل بالفرق ومعارضة باصل براءة الذمة واصالة الجواز وعدم التعارض بحمل الاخبار
بحمل ما يدل على عدم جواز التقديم على الافضل وعدم وجود المحتاج الذي يعتبر التاخير كما مر او على
ان الظهر لكن الاحتياط يقتضي الحمل على التفصيل كما هو المشهور لما روي عن الصادق عليه السلام وقد
سئل عن رجل عجل زكاة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة قال يعيد المعطي الزكاة فالحمل

وفي هامش الصفحة: ... قال ... ان رخص ... الزكاة ... قبل الحول ... المحتاج ...

٢٠

عليه ويجوز دفعها الى المستحق قرضا واحتسابه ذلك عليه من الزكاة ان تحقق الوجوب
وبقي القابض على صفة الاستحقاق ولو تغيرت حال المستحق استأنف المالك الاخراج
والمراد بتغير حاله خروجه عن صفة الاستحقاق بغير ردته غنيا بغير هذا المال فلو كان غناه بهذا المال
بحيث لو اخذ القرض منه يكون فقيرا لم يمنع وكذا لا يجوز الاحتساب لو فقد فيه وصف
من شروط الاخذ من الايمان ونحوه وهذه المسئلة مما لا خلاف فيه للاصل والدخول تحت
ادلة القرض وعموم التسلط مع اعانة المحتاج وقال العلامة وله الاستعادة منها ودفعها
الى غيره ولانها ليست زكاة معجلة عندنا ولم يملكها الفقير على انها زكاة بل على انها
قرض يستعيده وله ايضا الاستعادة ان يدفع غيره اليه او الى غيره لانه مال قرض استعاده
ثم يتعين الزكاة وللقابض دفع العوض اما مثلا او قيمة ان كانت ذوات قيمة وقت القبض
وان كانت العين موجودة وكره المالك لانه ملكها بالقرض ولو خرج عن الاستحقاق وتعذرت
الاستعادة غرم المالك لان المدفوع لم يقع زكاة وسبب الزكاة تجدد واذا دفع المالك الزكاة
لا على وجه القرض بل على انه تعجيل قبل الوقت فالدفع فاسد وله الاستعادة وان لم يصرح
بالرجوع لتبين انها على ملكه ولا يملكها الفقير ولا يتم النصاب ان بقيت ويمكن من الاستعادة
فان قيد الدفع بانها زكاة معجلة وجب على الفقير ردها اليه مع طلبه اياها ان والدفع بلا قيد
المالك ولا يجب بدون الطلب لجواز ان يكون المالك قد احتسبها من الزكاة عند الحول
وقال ابن ابي عقيل ومنها ما يستحق فاعطاه شيئا قبل حلول الحول فاذا اراد ان يحتسب به
من زكاته اجزاه اذا كان قد مضى من السنة ثلثها الى ما فوق ذلك وان كان قد مضى
من السنة اقل من ثلثها فاحتسب به من زكاته لم يجزه بذلك تواترت الاخبار عنهم

عليهم السلام قال العلامة واكثر اصحابنا لم يعتبروا ما اعتبره هذا الشيخ وهو الاقرب لنا انه مشتمل على مصلحة وهو الارفاق فتكون سائغا قبل الثلث كبعده والاخبار التي ادعى تواترها ليصل اليها وفي هذا الكلام نظر لان كلام ابن ابي عقيل ظاهر في دفع الزكاة بطريق التعجيل بشروط ذكرها والاحتساب وقت الدفع لا دفع شيء الى الفقير قرضا والاحتساب بعد حلول الحول كما حمل العلامة كلامه عليه ودع كلا ريب ان الاخبار تدل عليه ويكون علامة جواز التعجيل كما هو مذهب غيره ولكن كلامه لا يدل على عدم جواز القرض الا مع الشرط المذكور ليتوجه عليه الايراد ثم ظاهر كلامه يشعر بجواز الدفع والاحتساب بعد مضي ثلث السنة والا انه لا احتساب بعد حولان الحول على ما هو المشهور او عدم التقييد كغيره من اصحاب التعجيل والظاهر انه اعتمد في هذا الاعتبار على صحيحة زرارة ولا تخلو عن وجه وقال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا كان عنده اربعون شاة وعجل شاة وحال الحول جاز ان يحتسب بها والمحقق على ما هو المشهور المعمول انه لو كان الدفع قرضا فصادف ما عليه الا انها زكاة معجلة وكانت الشاة المدفوعة تمام النصاب سقطت الزكاة عن المالك لنقصان النصاب فلا يتحقق الوجوب وله مطالبة المدفوع لو كان الدفع بطريق الزكاة المعجلة فان الزكاة كالها ما دامت الشاة باقية بعينها في يد المدفوع اليه وهو يتمكن من اخذها المحقق شرايط الزكاة **فرع** المشهور انه لو كان المدفوع نفسه كافيا للفقير وموجبا لغناه فاذا بقي في يده من غير نماء ولم يتم حال الحول وهو غني بذلك المال لكن اذا اخذ منه صار فقيرا جاز ان يحتسب عليه من الزكاة لان الغنى ههنا ليس مانعا اذ لا حكمه ظاهرة في الاخذ ثم الدفع وان ادريس منع من الاحتساب وان كان غنيا بالمدفوع لان الزكاة لا يستحقها غني والمدفوع اليه غني بالدفع وان كان قرضا لان المستقرض

ملك ما اقرضه وهذا الكلام موجه لعموم المنع من دفع الزكاة الى الغني سهم الفقراء واما الاحتساب من سهم الغارمين فلا اعلم وجهه وبالجملة الاحتياط ما قاله ابن ادريس واعلم انه على القول بجواز التعجيل في الاجناس التي يعتبر فيها الحول يعتبر حصول جميع الشرايط الا الحول ويظهر فائدة الخلاف في امور **الاول** على القول بالتعجيل لا يشترط النصاب بالمدفوع لو كان تتمته **الثاني** براءة الذمة على تقدير تلف النصاب وساير شرايط الوجوب وان لم يبق الاخذ على صفة الاستحقاق **الثالث** عدم الاحتياج الى نية الاحتساب بعد تمام الحول **الرابع** عدم جواز الاستعادة ومع القول المشهور المعتبر فلا فرق ولا يجوز تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب باجماع علماء الاسلام ولو ملك بعض النصاب فعجل زكاته او زكاة نصاب الخ لانه عجل الحكم قبل سببه وان ملك نصابا فعجل زكاته وزكاة ما يستفيده وما ينتجه منه او يربح فيه لم يجزه عن النصاب عندنا لانا نمنع من التعجيل ولا عن الزيادة عند مجوزيها واعلم انه ينبغي تفريق الزكاة في فقراء البلد ولو عدم المستحق في بلدها نقلها او الغيض لم تلفت الا مع التفريط ويدل على ذلك الاصل والاخبار من الائمة الاطهار واطلاق القرآن قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية وروى يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح قال قلت له الرجل منا يكون في ارض منقطعة كيف يصنع بزكاة ماله قال يضعها في اخوانه واهل ولايته قلت فان لم يحضره منهم فيها احد قال يبعث بها اليهم قلت لم يجد من يحملها اليهم قال يدفعها الى من لا ينصب قلت فغيرهم قال ما لغيرهم الا الحجر وعن احمد بن حمزة قال سالت ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يخرج زكاته من بلد الى بلد آخر ويصرفها الى اخوانها فهل يجوز ذلك قال نعم وعن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اخرج

الرجل الزكاة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه وعن بكير بن اعين قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يبعث بزكاته فتسرق او تضيع فقال ليس عليه شيء ويضمن لو نقلها مع وجوده والظاهر من هذا الكلام عدم جواز النقل كما صرح به في الشرايع وهو قول الشيخ في الخلاف فانه قال لا يجوز نقل مال الزكاة من بلد الى بلد مع وجود مستحقه فان نقله كان ضامنا له ان هلك وان لم يجد له مستحقا جاز نقله ولا ضمان عليه اصلا والذي يدل على ان مع وجود المستحق يكون ضامنا ما رواه محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل بعث بزكاة ماله لتقسم فضاعت الحديث وكذا ما رواه زرارة وقد سبق ذكرهما فلا نحتاج الى الاعادة واما التحريم فلم اطلع على دليل قاطع وما قيل من انه نوع خطر وتغرير فيكون حراما فلا دلالة فيه لان التغرير ممنوع ولو سلم لكان موجبا للضمان والاحتجاج بان وجوب الدفع فوري والسفر لغاده مدفوع بالتم الفورية وقد مضى الكلام فيها والاقرب عند العلامة جواز النقل على كراهة مع وجود المستحق ويكون صاحب المال ضامنا كما اختاره صاحب الوسيلة لان الاصل براءة الذمة من ايجاب التفرقة في البلد وتحريم النقل عنه فلا يعدل عنه الا لدليل راجح ولان المالك مخير في الدفع الى من شاء بالاجماع والمنع من النقل ينافيه والاصل في ذلك الاصول واطلاق الآية والاخبار وروى محمد بن ابي عمير عن اخيه وعن درست بن ابي منصور عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الزكاة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده فقال لا باس ان يبعث بالثلث او الربع الشك عن ابي احمد وعن احمد بن حمزة قال سالت عن الرجل يخرج زكاته من بلد الى بلد آخر ويفرقها في اخوانه فهل يجوز ذلك

فقال نعم ويدل على الضمان ما سبق من رواية محمد بن مسلم وزرارة وما قربه العلامة اقوى والله اعلم النقل احوط والنية معتبرة في اخراجها وعزلها لان اداء الزكاة عبادة فيفتقر الى النية لعموم وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولانه عمل وقال عليه السلام انما الاعمال بالنيات بخلاف قضاء الدين فانه ليس بعبادة ولهذا اسقط باسقاط مستحقه ومحلها القلب لانه محل الارادات والاعتقادات ولا يكفي التلفظ باللسان ولا ينضم لو انضم الى الارادة ولو نوى شيئا وتلفظ بغيره كان الاعتبار بالقصد لا بالملفوظ ويجب فيها القصد الى الانواع والمخرج زكاة مال او فطرة عنده متقربا الى الله تعالى لوجوبه او ندبه او لوجههما وتعيين كون المخرج زكاة مال او فطرة ووقت النية عند الدفع الى المستحق او الامام او الساعي لانها عبادة فتقع على وجه مخصوص ولا يتم الا بذلك عن صاحبها الا بالنية وقت الدفع ولا يجوز تقديمها عليه بالزمن الطويل ولا التعقيب اليسير لان ان استدام عليه فهو المطلوب وان غفل حالة الدفع عن المقصد فلا يقع على وجه مخصوص ولو دفع بغير نية والمال باق احتمل اجزاء النية بعده اذ الدفع لا يستلزم مطلقه التمليك الا مع القصد وهو منتف فيبقى على ملكه فيجوز ان ينوي صرف ما دفعه الى اولا الى الزكاة المعروفة اما لو تلف المال في يد الفقير ضبطا او بغير فعله فالاقرب عدم الاجزاء لانه اباحه بدفعه اليه اتلافه من غير ضمان فلا تصادف النية عينا ولا استحقاقا في ذمته ثم المالك ان نوى تفريق زكاته بنفسه تولى هو النية عند الدفع لانها تخصيص فعل المريد بالتخصيص لا الفعل وان ناب عنه غيره فان كان وليا او وصيا عن صبي او مجنون تولى هو النية دونهما لان المنوب ليس اهلا للنية كما لم يكن اهلا للتفريق فينوب عنه في النية كما ينوب في التفريق فان دفع فيها بغير نية لم تقع الدفع وعليه الضمان

يشترط لانه دفع الى المستحق على وجه لا يبرئ ذمته المستحق وان كان وكيلا فان نوى المالك
حالة الدفع اليه ونوى حال الدفع الى الفقير اجزا اجماعا لانه اوقع العبادة على وجهها
وان لم ينو احدهما لم يجز اجماعا ولو نوى الوكيل خاصة ولم ينو الموكل قال الشيخ لم يجز لان
الفرض يتعلق به والاجزاء يقع عنه والاقرب عند العلامة انه اذا دفع الى وكيله الزكاة
ليدفعها الى الفقير وعرفه انها زكاة ونوى الوكيل حال الدفع اجزا سواء نوى المالك
اولا لانه عبادة تقبل النيابة فجاز نيابة الوكيل في النية كما في الدفع وكما لا يجزي
بدون نية الوكيل فان نوى المالك حال الدفع اجزا ايضا لانها عبادة وقعت مع النية
وان لم ينو المالك ضمن الوكيل لانه لم يدفع المال زكاة مع انه امر بدفعه زكاة ولكن ما نحن فيه
ويكفي نية الامام سواء اخذ الزكاة طوعا او كرها وقيل في الكره انه يجزيه فيما بينه وبين الله لكن
ليس للامام مطالبته وفيه نظر لانه على تقدير عدم الاجزاء تبقى الزكاة في ذمته فيجب للامام
مطالبته واخذها والا وجه لاخذ الامام ودفعه الى الفقراء الا كونه زكاة فلو حصل للمامور به
براءة الذمة لعدم اقتضاء الامر التكرار وان لم يحصل لا وجه لدفع الامام واخذه الزكاة
فيلزم اما براءة ذمة المالك او عدم جواز اخذ الامام والتالي باطل فتعين الاول والتحقيق
في هذا المقام المفهوم من الكتاب والسنة انه لا بد في دفع الزكاة وايصالها الى اهلها
باي وجه كان طوعا او كرها بواسطة او بلا واسطة والمفهوم من العمومات ان يكون
الدفع مقرونا بقصد كونه زكاة حال او بعده مع القربة سواء حصلت من المالك
بالنسبة الى الواسطة او من الواسطة بالنسبة الى المستحق والاصل براءة الذمة عما زاد
لكن اعتبار النية حين الدفع مع ضميمة الوجوب في الزكاتين والاداء او القضاء

في النظرة ولو حصلت من المالك عند الدفع الى الفقير لم يبق وهم وعلى هذا فلا يحتاج
الى النية حين الاخراج من ماله ونسبه اوفى للقول بل يكفي النية وقت الدفع فانه من
ظاهر كلام المصنف ليس على ما ينبغي الا ان يحمل على العطف التفسيري الركن الرابع
في المستحق والنظر في الاصناف والاوصاف واللواحق اما الاصناف فثمانية
ويدل على ذلك ما رواه سماعة قال سألته عن الزكاة لمن يصلح ان يأخذها قال هي للذين
وصف الله في كتابه للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم الثمانية اعني تضمنه
الاية هم مستحقوا الزكاة بالاجماع والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن
السبيل فريضة من الله الحديث وذكر علي بن ابراهيم بن هاشم في كتاب التفسير تفصيل
هذه الثمانية الاصناف فقال فسر العالم عليه السلام فقال الفقراء هم الذين لا
يسألون لقول الله عز وجل في سورة البقرة للفقراء الذين احصروا في سبيل الله
لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم
لا يسألون الناس الحافا والمساكين هم اهل الديانات قد دخل فيهم الرجال والنساء
والصبيان والعاملين عليها هم السعاة والجباة في اخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها
الى من يقسمها والمؤلفة قلوبهم قال هم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله
ولم يدخل المعرفة في قلوبهم ان محمدا رسول الله فكان رسول الله صلى الله عليه وآله
يتألفهم ويعلمهم ويعرفهم كيما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا وفي الرقاب
قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم
وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله تعالى لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم والغارمين

قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام
ان يقضي عنهم ويكفهم من مال الصدقات وفي سبيل الله قوم يخرجون في الجهاد
وليس عندهم ما يتقوون به او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبل الخير
فعلى الامام ان يعطيهم من مال الصدقات حتى يتقووا على الحج والجهاد وابن السبيل
ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام
ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات والى ذلك اشار المصنف رحمه الله بقوله الفقراء
والمساكين وقد اختلف في ايهما اسوء حالا والاصل انه الفقير اذا اطلق دخل فيه المسكين
وبالعكس لا خلاف في انه فلو اوصى للفقراء يشمل المساكين وبالعكس وانما الخلاف في الآية
فقال في النهاية المسكين اسوء حالا من الفقير وهو اختيار ابن الجنيد والمفيد وسلار لما رواه
ابو بصير في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل انما الصدقات
للفقراء والمساكين قال الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهد منهم ولانه تأكيد
الفقير بالمسكين دون العكس وانما يؤكد الاضعف بالاقوى وقوله تعالى او مسكينا
ذا متربة معناه انه لشدة فقره وحاجته قد التصق بطنه بالتراب لشدة جوعه وقول الشاعر
اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد جعل للفقير حلوبة وفق عياله
فيكون حاله اجود من المسكين وقال ابن السكيت رجل فقير اي له بلغة ومسكين اي لا شيء له
وكذا قال ابو زيد وابن دريد وغيرهم ولهذا قيل لاعرابي افقير انت قال لا والله
بل مسكين والف المسكين من السكون كان الحاجة اسكنته وقيل بالعكس وهو اختيار
الشيخ في الجمل والمبسوط والخلاف كما قال ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس واحتجوا

بتقديم الفقير في الآية والعادة تقديم الاهم وباستعاذة الرسول من الفقر وسؤال المسكنة
وبقوله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر وهي جملة من المال
وبانه مأخوذ من الفقار فكانه قد انكسر فقار ظهره لشدة حاجته وكلا القولين محتمل
وهذه الوجوه ضعيفة ولانه ظاهر كما لا يخفى ولذلك اعرض المصنف عن التحقيق وقال
ولا ثمرة مهمة في تحقيقه في باب الزكاة وان كان له فائدة في النذر والوقف والوصية
اذا عين لكل واحد سهما خاصا لا الاخر والضابط اي الامر الذي يشملهما من لا يملك
مؤنة سنته له ولعياله فان الشرط في تسويغ الاعطاء قصور مال كل واحد منهما عن
مؤنة سنته له ولعياله على الاقتصاد والمانع من الاعطاء الغنى وهو ان يكون الشخص
مالكا لقوت سنته له ولعياله من غير اسراف ولا تقتير فمن ملك ذلك حرم عليه اخذ
الصدقة لقول الصادق عليه السلام لا تصلح لغني ولانه من ليس له كفاية محتاج والى جهة
يرادف الفقر لقوله انتم الفقراء الى الله اي المحتاجون اليه فيصدق اسم الفقر
والقادر على تكسب ما يمون به نفسه وعياله لا يحل له اخذ الزكاة وان لم يملك نصابا
لانه كالغني في عدم الاحتياج وقد روي ان رجلين اتيا رسول الله صلى الله عليه وآله
وهو يقسم الصدقة فسألاه منها فصعد بصره فيهما وصوبه وقال لهما ان شئتما
اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب ولا يمنع لو ملك الدار والخادم فيجوز اعطاء
صاحب دار السكنى وعبد الخدمة وفرس الركوب وثياب التجمل لاحتياجه الى تلك
واضطراره اليه فاشبه الشرب وان كان لو باع هذه الاشياء كفت مؤنة سنته
لقول الصادق عليه السلام تحل الزكاة لصاحب الدار والخادم وقول الباقر عليهما السلام

اعطاء السائل ولو كان على ظهر فرس وعن عمر بن اذينة عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام انهما سئلا عن الرجل له دار وخادم وعبد يقبل الزكاة فقال نعم ان الدار
والخادم ليسا بمال وعن سعيد بن يسار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يحل الزكاة
لصاحب الدار والخادم لان ابا عبد الله عليه السلام لم يكن يرى الدار والخادم شيئا
وقال شيخنا الجارية كالعبد ولو احتاج مع الفرس الى دابة اخرى فمثلا يجب العادة
فكالفرس على الظاهر ولو كان في شيء من هذه فضلة اما في العين او القيمة السوقية صح
في الزائد فلو كان في الدار وسعة بحيث يكفيه بعضها واستثنى له قدر حاجته فاقتصر ولو
كانت هذه الاشياء نفيسة لا يليق الا بمثله استبدل لها ما يليق به وصرف الباقي
في مؤنته ولا باس بما قال به وان كان ظاهر الاخبار ربما ينافيه ولو كان له دار غلة فان
كانت غلتها تكفيه له ولعياله او ضيعة يستغلها ويكفيه غلتها كذلك او بضاعة يتجر بها
ويكفيه فايدتها له ولعياله لم يجز له اخذ شيء من الزكاة فان لم تكفه جاز له تناول الزكاة
لانه محتاج ولقول الصادق وقد سئله سماعة هل يصح الزكاة لصاحب الدار والخادم
فقال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج من غلتها دراهم تكفيه وعياله فان لم تكن الغلة
تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكاة
وان كانت غلتها تكفيهم فلا ولو كان له نصاب زكوي او اكثر لا يكفيه لمؤنته ومؤنة
عياله حولا جاز له اخذ الزكاة عند العلامة على الاقوى لانه مع ملكه لهذه الاشياء محتاج
وكذا لو كان يملك ما قيمته نصاب وقد روي عن الصادق عليه السلام جواز اعطاء
صاحب ثلثمائة درهم بضاعة اذا لم يكفه ربحها له ولعياله وفي رواية اخرى صاحب سبعمائة

ومنع صاحب خمسين درهما اذا كان يستغني بكفيه وعياله حولا وان لم يكن اشار بقوله او كذا من نفع
بما لا يتعيش به ويعجز عن استنماء الكفاية ولو كان له سبعمائة درهم منع من تستحق الكفاية
ولو ملك خمسين والاصل في ذلك ان الاول يستبع في آلاته دون الثاني ويسند ما رواه
سماعة قال سالته عن الزكاة هل يصلح ان ياخذها قال هي تحل للذين وصف الله في كتابه للفقراء
والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله
وابن السبيل فريضة من الله وقد تحل الزكاة لصاحب سبعمائة وتحرم على صاحب خمسين
درهما فقلت له كيف يكون هذا فقال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها
بينهم لم تكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين فانها تحرم عليه اذا كان
وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب فيها ما يكفيه ان شاء الله وما رواه زرارة قال قال
لي ابو عبد الله عليه السلام فان كان بالمصر غير واحد قال فاعطهم ان قدرت جميعا قال ثم
قال لا تحل لمن كانت عنده اربعون درهما يحول عليها الحول عنده ان ياخذها وان اخذها اخذ
حراما محمول على عدم الحاجة او مع كثرة المستحقين واضطرارهم او على استحباب البسط او غير ذلك
وعن هارون بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يروى عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا تصلح لغني قال فقلت له الرجل
يكون له ثلثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال
فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله
وعن ابي خديجة في حديث عن ابي عبد الله عليه السلام قال الزكاة تحل لصاحب الدار
والخادم ومن كان له خمسمائة درهم بعد ان كان له عيال ويجعل زكاة الخمسمائة زيادة

في نفقة عياله يوسع عليهم وقال شيخنا في بعض الحواشي لا حاجة الى التقدير بالخمسين والثلثمائة
فان القادر على التكسب يعمل بيده لا يعطى وان لم يكن معه شيء والعاجز يعطى وان زاد ما معه
على ثلثمائة وفيه نظر لان ذكر هذا التقدير ونحوه في كلام الفقهاء مبني على الاخبار المذكورة وغيرها
الى الاخذ فلا بد من الذكر ومن لا يفي كسبه بمؤنته ومؤنة عياله يستحق الزكاة كما اذا احتاج
الى عشرة ويكتسب ستة او اكثر مما دون العشرة ويمنع ذو الصنعة اذا كانت صنعته تفي بمؤنته
ومؤنة عياله على الدوام والباس رتقوله وكذا يمنع ذو الصنعة اذا نهضت بحاجته
وفي الاخبار المذكورة ما يدل عليه ولو ادعى الصحيح الجلد انه لا كسب له اعطي منها وقبل قوله
بغير يمين اذا لم يعلم كذبه لانه عليه السلام اعطى الرجلين ولم يحلفهما ولان الاصل في المسلم
العدالة والصدق ولان الفقر من الامور الخفية وانما خطر بقول صاحبه والاخبار لا يفيد
اليقين بل الظن وهو حاصل ولو ادعى ان له عائلة لا يكفيهم كسبه قبل قوله ايضا من غير بينة وان
امكنه اقامة البينة عليه وكذا لو ادعى تلف ماله اما بسبب خفي او ظاهر وان كان الاصل
بقاؤه لاصالة صدق المسلم ولا يشترط الزمانة في استحقاق الفقير ولا التعفف
عن السؤال لاندراجه تحت العموم ولو كان ما معه ينقص عن مؤنته ومؤنة عياله حولا جاز
له اخذ الزكاة ولا يتقدر بقدر بل يجوز ان ياخذ زايدا عن تتمة المؤنة حولا دفعة لعموم
قوله عليه السلام خير الصدقة ما ابقت غنى وغير ذلك من الاخبار التي سنذكرها ان شاء الله
والزوجة الفقيرة اذا كان زوجها موسرا وكان ينفق عليها لم يجز دفع الصدقة اليها
اجماعا لانها غنية به ولو لم ينفق عليها جاز لها اخذ الزكاة من غيره لفقرها قال العلامة في
نهايته ولا يشترط الفقر عما كل كسب بل ما يليق بحاله ومروته دون ما يليق بحاله لو حرز

على الكسب الا انه مشغول بتحصيل العلوم الشرعية ولو تكسب انقطع عن التحصيل حلت له الزكاة
اما لو لم يكن مشتغلا بالعلم او كان لا يتاتى له التحصيل لبلادته لم تحل له الزكاة مع القدرة
على التكسب ولو اشتغل بنوافل العبادات وكان الكسب يمنعه عنها او عن استغراق الوقت
بها لم تحل له الصدقة لان الكسب وقطع الطمع عما في ايدي الناس اولى من الاشتغال بالنوافل
مع الطمع ولو لم يجد الكسوب من يستعمله حلت له الزكاة قال الشارح في المهذب
لو كان له بضاعة يتجر بها ولا يكفيه ربحها جاز ان ياخذ التتمة من الزكاة ولا يكلف
الانفاق من اصلها وان علقت مؤنة السنة وكذا الضيعة ودار الغلة ويلزم ابن ادريس
المنع حيث اوجب في الفقير الدفع اليه فرضا ما صار به غنيا ان لو فرض منه ليصير فقيرا ثم يمنع
اليه اقول قد سبق ان قول ابن ادريس هو مقتضى الدليل فيمنع اطلاق اولى بل الحق
ان يقال يمنع هنا لانه غني حقيقة والاخبار صريحة في المنع سواء اعتبر بقول ابن ادريس في مسئلة
الوجهين اولا ولو كان له مال بعد الانفاق لم يكن ذا كسب ولا ضاعة اعتبرت الكفاية
حولا له ولعياله لانه ح لا يسمى فقيرا ولو قصر عن كفاية الحول له ولعياله جاز له اخذ الزكاة
ولا يشترط في اعطائه اخراج ما معه من النفقة لدلالة جواز اعطاء صاحب ثلثمائة او سبعمائة بضميمة
عن التكسب عليه كما صرح به العلامة في نهايته ولو دفعها المالك بعد الاجتهاد فبان الآخذ
غير مستحق ارتجعت فان تعذر فلا ضمان على الدافع اما الارتجاع مع ظهور عدم الاستحقاق
فظاهر لان الاخذ انما اخذ بغير حق فيكون ضامنا وجب عليه الرد وان لم يرجع اليه
المالك مع الامكان كان عليه دفع الزكاة ثانيا لانه لم يات بالمأمور به على وجهه واما عدم
الضمان مع التعذر فهو قول الشيخ في المبسوط اذا نوى الرجل اخراج صدقته بنفسه ودفعها

الا من ظاهر النقر ثم بان غناه فلا ضمان عليه ونوالا فرسب عند العلامه لان الاصل براءة الذمة
ولانه اتى بالمامور به فيقتضي الاجزاء ولانه لو لم يكن مجزيا اذ العلم متعذر فالتكليف به حرج وهو منفي بالاجماع فكذا اعتبار
باقي الشروط فيكون مجزيا ايضا والا يلزم الترجيح من غير مرجح وفيه نظر اما الاصل فلا يمكن
التمسك به للنص الدال على وجوب الدفع الى طائفة مخصوصة من الكتاب والسنة
والاجماع والحرج ممنوع وكذا تعذر العلم والاستدلال بباقي الشروط لو سلم الاكتفاء بالظن فيها
قياس وقال المفيد من اعطى مؤمنا مستحقا من الزكاة وهو يرى انه مستحق ثم ظهر له بعد ذلك
يساره فعليه الاعادة ولم يجزه ما سلف من الزكاة لانه متمكن من ابراء الذمة يقينا
بالدفع الى الامام او الساعي فلا يجوز له العدول عنه الا بشرط الضمان ولان الغني لا يملك الزكاة
فيكون المدفوع دينا عليه وللمالك المطالبة به حتى يتمكن فلا يقع عن الزكاة ويؤيده النصوص العامة
على وجوب الدفع الى الاصناف الثمانية ولو سلم الاكتفاء بالظن فانما هو على تقدير عدم ظهور
خلافه والمعاضد ما روي عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل يعطي زكاة ماله رجلا وهو يرى انه
معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه وجواب العلامة بمعارضة الشروط ومنع المقدمة الاولى
من الاول ومنع المقدمة الثانية من الثاني في مقابل النص غير مسموع كالاكتفاء والعمدة في هذه المسئلة
ما رواه حريز عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول ما من رجل يمنع درهما
في حق الله الا انفق اثنين في غير حقه وما من رجل يمنع حقا من ماله الا طوقه الله عز وجل
حية من نار يوم القيمة قال قلت له رجل عارف ادى الزكاة الى غير اهلها زمانا هل عليه
ان يؤديها ثانيا الى اهلها اذا علمهم قال نعم قال قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم
انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها لما مضى قال قلت فانه لم يعلم اهلها

فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه
ان يؤديها مرة اخرى وعن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد
في الطلب فلا. والعاملون وهم جباة الصدقة كالساعي والكاتب والحاسب
والحاشر والعريف ومن كان بسبيله للقبيلة والحاشر وهو الذي يجمع ارباب الاموال
والحافظ للمال قال العلامة في نهايته ويجب على الامام ان يبعث الساعي في كل عام
الى ارباب الاموال لجباية الصدقات اقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله وبالائمة عليهم السلام ولانه
ليحق الى مستحقه فان من ارباب الاموال من لا يعرف الواجب ولا القدر ولا مصرفه
ومنهم من يدافع ويماطل فيؤدي الى تضييع المال ولو احتاج الى بعث ازيد من واحد
فعل ويجب الى قبره وتخير الامام بين ان يستاجره اجارة صحيحة اما بمدة معلومة او عمل
معلوم وبين ان يجعل له مقابله معلومة على عمله فاذا عمله استحق المشروط وان شاء بعثه
من غير تسمية ثم اعطاه فان تلفت الصدقة في يده من غير تفريط فلا ضمان عليه ويستحق
اجرة من بيت المال وان لم يتلف اعطاه اجرة منها وان كان اكثر من الثمن او اقل
ثم قسم الباقي على اربابه لان ذلك من مؤنها ولو راى الامام ان يعطيه اجرة من بيت
المال او يرزقه منه رزقا ولا يعطيه من الزكاة شيئا لانه الناظر في المصالح. والمؤلفة
وهم الذين يستمالون الى الجهاد بالاسهام في الصدقة وان كانوا كفارا هذه العبارة تؤذن
ان المراد بالاخص من المؤلفة الكفار وليس كذلك والعبارة المستقيمة عبارة الشرائع فانه
قال فيه والمؤلفة وهم الكفار الذين يستمالون الى الجهاد ولا يعرف مؤلفة غيرهم وقال
العلامة في نهايته الصنف الرابع المؤلفة قلوبهم عندنا انهم الكفار خاصة الذين

يستمالون الى الاسلام بشيء من الصدقات او يتالفون ليستعان بهم على قتال اهل الشرك
ولا يعرف علماؤنا مؤلفة غيرهم اهل الاسلام وهذا هو اشهر القولين للاصحاب والقول الثاني ان المؤلفة
قسمان المؤلفة ضربان مسلمون وكفار ذهب اليه الشيخ في المبسوط ايضا بعض العامة ويدل على
ما هو المشهور ما روي من تفسير العالم عليه السلام ويعضده الشهرة وان الاصل عدم الاستحقاق
ووجوب الاقتصار على ما تقطع الدلالة عليه وقال ابن ادريس المؤلفة ضربان مؤلفة الكفر
ومؤلفة الاسلام وهو مذهب المفيد وقربه العلامة في المختلف وقال في القواعد الرابع
المؤلفة وهم قسمان كفار يستمالون الى الجهاد والى الاسلام ومسلمون اما من سادات
لهم نظراء من المشركين اذا اعطوا رغب النظراء في الاسلام واما سادات مطاعون
يرجى بعطائهم قوة ايمانهم ومساعدة قومهم في الجهاد واما المسلمون في الاطراف
اذا اعطوا منعوا الكفار من الدخول واما مسلمون اذا اعطوا اخذوا الزكاة من مانعيها
وقيل المؤلفة الكفار خاصة انتهى كلامه واحتجوا بانه يقتضيه ظاهر التنزيل وعموم الاية
فمن خصها يحتاج الى الدليل وبما رواه زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي عبدالله عليه السلام ارايت
قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم
وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله اكل هؤلاء يعطى
وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة قال
قلت فان كانوا لا يعرفون فقال يا زرارة لو كان يعطى من يعرف دون من لا يعرف
لم يوجد لها موضع وانما يعطى من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه فاما اليوم
فلا تعطها انت واصحابك الا من يعرف فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه

دون

دون الناس ثم قال سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي خاص قال قلت فان لم تسعهم
الصدقات فقال ان الله فرض للفقراء في مال الاغنياء ما يسعهم ولو علم ان ذلك لا يسعهم
لزادهم الحديث وجه الاحتجاج انه انما يكون لو تناول القسمين وفي الدليلين نظر اما الاية فلانه
على تقدير تسليم عمومها يكون مستثنى لكل من ليس ... فلا دلالة فيها على انه مسلم او كافر فهي محتاجة
الى البيان كنظائرها واما الحديث فيحتمل ان يكون المراد بالعموم باعتبار انواع الكفر وهو بعيد
ويمكن انه لو كان العموم باعتبار الكفر والاسلام لجاز هذا التعميم في الرقاب ايضا مع انه ليس
كذلك لاعتبار قبل الايمان او حكمه في غير المؤلفة كما سيتضح ان شاء الله على انه ليس
الدلالة على التعميم في الاية والحديث لوجب التقييد والتاويل لورود النص في تفسير
العالم عليه السلام على اعتبار الكفر في المؤلف مع معاضدة الشهرة والاصل والاحتياط
وسهم المؤلفة كان ثابتا في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ولم ينسخ حكمه ولا انقطع لقوله
تعالى والمؤلفة قلوبهم وهذه في سورة براءة وهي من اواخر ما نزل من القرآن على رسول الله
عليه السلام وقد اعطى النبي صلى الله عليه وآله المؤلفة وكل امام قام مقامه يجوز له ان يتالف
مثل ذلك ويعطيهم السهم الذي سماه الله تعالى مع الحاجة ولا يجوز لغير الامام القائم مقام النبي
صلى الله عليه وآله ذلك لانه ولايته مختصة به والشيخ في المبسوط بعد ان حكى تفصيل المؤلفة
من المسلمين عن بعض العامة كما اشار اليه العلامة اجمالا في القواعد قال هذا التفصيل
لم يذكره اصحابنا غير انه لا يمتنع ان نقول ان للامام ان يتالف هؤلاء القوم ويعطيهم ان شاء
من سهم المؤلفة وان شاء من سهم المصالح لان هذا من فرائض الامام وفعله حجة وليس يتعلق
علينا في ذلك حكم اليوم فرضنا تجويز ذلك والشك فيه والا يقطع على احد الامرين قال العلامه

وقول الشيخ جيد لكن لو فرضنا الحاجة الى المؤلفة بان نزل بالمسلمين نازلة واحتاجوا
الى الاستعانة بالكفار فالاولى عندي جواز صرف السهم اليهم ؛ وفي الرقاب وهم المكاتبون
والعبيد تحت الشدة قال الشيخ في المبسوط واما سهم الرقاب فانه يدخل فيه المكاتبون
بلا خلاف وعندنا انه يدخل فيه العبيد اذا كانوا في شدة فيشترون ويعتقون من اهل
الصدقات ويكون ولاؤهم لارباب الصدقات ولم يجز ذلك احد من الفقهاء وقال ابن ادريس
وفي الرقاب وهم العبيد عندنا والمكاتبون بغير خلاف وروى عمرو بن ابي نصر عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الرجل يجتمع عنده من الزكاة الخمسمائة والستمائة فيشتري بها
نسمة يعتقها فقال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون
عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه للرجل في الرقاب ومن وجب عليه كفارة
ولم يجد ما يعتق فانه يعتق عنه لما مر من تفسير العالم عليه السلام وقال الشيخ في المبسوط
وروى اصحابنا ان من وجب عليه عتق رقبة في كفارة ولا يقدر على ذلك جاز ان
يعتق عنه والاحوط ان يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشتري هو ويعتق عن نفسه
وروى عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخرج زكاة ماله
الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريد فاشتراه
بتلك الالف درهم التي اخرجها من زكاته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك
قلت فانه لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث
فمن يرثه اذا لم يكن له وارث فقال يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكاة لانه
انما اشتري بمالهم وهذا يشعر بجواز اشتراء العبد من مال الزكاة بالشروط المذكورة في الخبر

[illegible]

هذا من سهم الفقراء وتردد المصنف في هذه المسئلة في الشرايع وقال شيخنا الشهيد في الدروس والاولى الرواية
عليه ومن اقتضاء الظاهر ان العقوبة الانتقال عن العتق الى غيره من خصال الكفارة مع العجز
عنه والاقوى العدم ويحمل الرواية على اعطائه من عليه الكفارة من سهم الفقراء اذا كان منهم
فيشتري به رقبة ويعتقها وفي هذا الحمل نظر فان في تفسير العالم صريح في الاعطاء من غير قيد
وليس هناك ما يقتضي الحمل من المعارضات المعتبرة شرعا فلم اعتبار هذا بطريق الاحتياط
كما اعتبره الشيخ لا على وجه اللزوم ولو لم يوجد مستحق جاز ابتياع العبد ويعتق قال في التهذيب
قال الشيخ المفيد رحمه الله وان لم يجد المسلم مؤمنا يستحق الزكاة وقد وجبت عليه
ووجد مملوكا مؤمنا في ضرورة اشتراه بزكاته واعتقه اجزاه واحتج برواية عبيد بن زرارة
ورواية عمرو بن ابي بصير ويؤيده ظاهر القرآن ومن جملة الاصناف الغارمون وهم
المدينون في غير معصية دون من صرفه في المعصية بشرط ان يكون حاجة الى قضاء الدين
فان وجد ما يقضيه به من نقد او عرض لم يعط لارتفاع حاجته وقال العلامة لو خرج المعروف
في الدين الى حد الفقر والمسكنة فالاقرب عندي جواز القضاء لا سيما الفايدة في ان
يدفع ماله ثم يأخذه الزكاة باعتبار الفقر والاظهر المنع لانه غني بالفعل على الكون الدفع
من سهم الفقراء ولا من سهم الغارمين لعدم الحاجة والقدرة على الاداء ولو كان معه ما يفي
ببعض الدين اعطي ما يفي به الباقي ولو لم يملك شيئا الا انه كسوب يتمكن من قضاء
دينه من كسبه احتمل ان يعطى بخلاف الفقير والمسكين لان حاجتهما تتجدد بما يتجدد
يحصل في كل يوم ما يكفيه وحاجة الغارم حاصلة في الحال لثبوت الدين في ذمته وانما يقدر
على الكسب ما يقضي به الدين بالتدريج ويحتمل المنع تنزيلا للقدرة على الكسب

منزلة القدرة على المال ويقضى دين الغارم وان كان له مسكن وملبس وفراش وآنية
وخادم وفرس ركوب وحمار طحن اذا احتاج الى ذلك وكان من اهله ولو ملك قدر كفايته
ولو قضى دينه لنقص ماله عما يكفيه قضى من دينه بقدر ما ينقص عن الكفاية ويعتبر ان يكون
الاستدانة والانفاق في طاعة او مباح كحج او جهاد او انفاق على نفسه وعياله او خسران التجارة
في معاملته ولو كان قد انفقه في معصية كشرب الخمر والاسراف في الانفاق لم يقض من
سهم الغارمين سواء اصر على المعصية او تاب عنها لعدم الامن من العود واتخاذ التوبة
ذريعة ووصلة الى اخذ السهم والاصل في ذلك ما ذكر في تفسير العالم عليه السلام الصرف
في الطاعة وظاهره الصرف في الواجب او المندوب وان كان من المشهور تعميم الصرف
في الحرام فيشمل المباح ولو جهل الامر فان قيل يمنع وقيل لا وهو الاشبه الا لو لم يعلم فيما اذا انفق
الغارم فيه قولان قال الشيخ يمنع محتجا بان الشرط في الانفاق في الطاعة لما رواه علي بن ابراهيم
في كتاب التفسير عن العالم عليه السلام قال والغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها
في طاعة الله من غير اسراف وفي الجهل لا يحصل العلم بالشرط وقيل لا يمنع وهو الاشبه عند المصنف
والاقرب عند العلامة لانه مسلم والاصل في تصرفات المؤمن الصحة وعدم العصيان
واجاب عن احتجاج الشيخ بان الطاعة والمعصية من الامور الخفية وانما يعتبر فيهما الظاهر
وغلبة الظن وفيه نظر لان الصرف اعم من الطاعة والمعصية والعام لا يدل على الخاص
كما ان اتباع العبادة لا تدل على الوجوب والندب وقصارى الاصل في فعل المسلم
الصحة وان كانت مشهورة بمعنى ان الظاهر من حاله ذلك الا انه لا اصل له بحيث
يمكن الاستناد اليه والتعبد به في الكتاب والسنة ودعوى غلبة الظن هنا ممنوع ولو سلم

لا نم اعتباره فانه ليس لنا دليل على اعتبار كل ظن وان كان مخالفا للكتاب والسنة
على انه معارض بان الاصل عدم الوجوب وعدم الاستحقاق وعدم براءة الذمة فلا بد
من دليل يقتضي اعتباره والتعويل عليه ويجوز ان يعطى المستحق في المعصية من سهم الفقراء
ويقضى سواء اشترط الحلول ام لا فلو كان مؤجلا جاز ان يعطى ما يقضي به في الحال او عند الحلول
وان تمكن به كان الدين يحل في تلك السنة او بعدها فانه يعطى من صدقة تلك السنة
قاله العلامة والاظهر انه في التعجيل بالزكاة من هذا السهم نظر لان التفسير يدل على وجوب
صرفه في الدين وقال ايضا المديون لاصلاح ذات البين بان يخاف شر فتنة بين
شخصين او قبيلتين اما بسبب جرح بينهما في دم قتيل لم يظهر قاتله فيستدين لتسكين الفتنة
والظاهر انه يعطى لاجله فيقضي دينه من سهم الغارمين ولو غنيا كان على الكمال
او لمعنى الالامع الباس من هذه الحكومة وسبب الاتلاف مال فيتحمل قيمة المتلف
فيقضى التضامن مع الغنى والفقر تحصيلا لهذه المصلحة الكلية انتهى كلامه والاظهر ان دفع
الزكاة الى الغني من هذا السهم مع القدرة على الاداء لا يخلو من اشكال لان التفسير
يدل على الحاجة وعدم القدرة على الاداء دلالة واضحة وهذا هو المتبادر من ظاهر القرآن
فالتحقيق ذلك يحتاج الى الدليل وقال يجوز صرف السهم الى الغارم بغير اذن صاحب الدين
والى صاحب الدين باذن المديون وبدون الاذن اشكال ولو دفعنا اليه سقط من الدين
قدر المصروف والاظهر ان التفسير يدل عليه والمعارض منتف فلا وجه للاشكال
ولو صرف السهم في غير القضاء ارتجع ولو ادعى الغرم صدق قوله بغير بينة لاصالة
صدق المسلم ما لم يكذبه الغريم على ما هو المشهور والمعمول وفيه تأمل لان قوله خبر

الى ان يصرفه عند حلوله كالنجم في الكتابة لانه واجب في الحال لكن لا مطالبة [illegible]

في نفسه يحتمل الصدق والكذب والقول بان يكون العامل مسلما ثم ظن الصدق
عموما لا يخفى شيء فانه ربما يغلب ظن كذبه ويجوز مقاصة المستحق بدين في ذمته
وكذا لو كان على من يجب الانفاق عليه جاز القضاء عنه حيا وميتا ويدل على ذلك
عموم الآية والتفسير وروى عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه دينا قد ابتلي به لم يكن بمفسد ولا مسرف
ولا معروف بالمسألة هل يقضى عنه من الزكاة الالف والالفان قال نعم وترك
الاستفصال دليل العموم ولان الاسقاط في معنى الاداء المامور به ومن المصارف
في سبيل الله وهو كل ما كان قربة او مصلحة كالجهاد والحج وبناء القناطر وقيل يختص بالجهاد
يعني من جملة مصارف الزكاة سبيل الله والسبيل الطريق فاذا اضيف الى الله تعالى
افاد كل ما يتقرب به الى الله تعالى وهو الذي قواه في المبسوط واختاره في الخلاف وذهب
اليه ابن حمزة وابن ادريس والمص والعلامة وقال المفيد والشيخ في النهاية يختص بالجهاد
فعلى القول الاول سبيل الله اعم من الثاني والمراد به كل ما فيه قربة كمعونة الحاج والزائر
وقضاء الدين عن الحي والميت سواء كان الميت اداه ام لا وتكفين شاب يجب عليه نفقته
اولا وعمارة المساجد والمشاهد واصلاح القناطر والسابلات والطرقات ونشر الشرع
وتكفين الموتى والتوسعة على الاضياف وجميع سبل الخير والمصالح ويدل على هذا
تفسير العالم عليه السلام صريحا ويؤيده ان دلالة الآية على هذه الامور مستوية ولا رجحان
بالنسبة الى الجهاد ذلك محمولا على العموم وعلى الاخير هذا السهم يختص بالغزاة الى يجاهدون
في سبيل الله وهم قسمان الاول المطوعة وهم المشتغلون بحرفهم وصنائعهم يغزون

داعم

228

اذا نشطوا ولا يأخذون من الفيء الثاني المرتزقة الذين رتبوا انفسهم للجهاد وتجردوا له
وهم المرابطون الذين يأخذون من الفيء والسهم للاول خاصة والثاني لا يأخذون
منها لا يأخذ المطوعة من الفيء قال الشيخ ولو حمل على الكل لعموم الآية كان قويا ويعطى
الغازي غنيا كان او فقيرا الا اذا كان الاجير ويعطى الغازي قدر كفايته لذهابه وعوده
على حسب حاله من كونه فارسا او راجلا ومنفردا وذا رفيق وطول المسافة وقصرها
فان خرج وغزا او فاتت الصدقة موقوفها وان بدا له فلم يخرج او رجع من الطريق استرجع
منه لانه في الآية جعل طرفا للصدقة لا مالكا ومن المصارف ابن السبيل وهو المنقطع
وان كان غنيا في بلده والضيف ولو كان سفرهما معصية منعا قال المفيد ابن السبيل
هم المنقطع بهم في الاسفار وقد جاءت رواية انهم الاضياف وفي المبسوط ابن السبيل
هو المجتاز المنقطع وقد روي ان الضيف داخل فيه وقال سلار وابن السبيل
هم المنقطع بهم وقيل الاضياف ولم يذكر ابن الجنيد الضيف في ابن السبيل وقيل
في تفسيره هو الضيف والمشهور بين الاصحاب ان ابن السبيل هو المجتاز في غير بلده
مع حاجته عادة وعجزه عن الوصول الى بلده وان كان غنيا فيه فيعطى ما يكفيه للوصول
الى بلده ان اراده وان اراد بلدا آخر اعطي ما يكفيه لذهابه وعوده والضيف الى لحق
فيه ما اعتبر في المسافر فهو ابن السبيل الا انه ونبه المص الى ذلك حيث قال ولو كان
سفرهما معصية منعا ويدل على المشهور تفسير العالم عليه السلام وعلى هذا فابن السبيل
قسمان المسافر المنقطع به الغير النزيل والضيف المختار النزيل ويعطى
ابن السبيل بشرطين الاول ان لا يكون معه ما يحتاج اليه في سفره وهو داخل فيمن لا مال له

البتة ومن له مال غير حاضر عنده بل في بلده الذي انتقل عنه الثاني الا يكون سفره
معصية بل اما ان يكون واجبا كالحج والجهاد او مندوبا كزيارة المشاهد او مباحا كسفر
التجارة وطلب الآبق لان السفر المباح والطاعة بتا وبان في الترخص بنحب وبان
في الافطار وكذا يعطى في سفر النزهة لانه مباح اما سفر المعصية فانه لا يعطى لان فيه اعانة
على المعصية ولا يزاد ابن السبيل على قدر كفايته لاندفاع حاجته فيخرج عن كونه منقطعا به
فيخرج عن صفة الاستحقاق ولو دفع اليه شيء فيفضل عن حاجته اعاده واعلم انه ان كان
المسافر في سفر واجب او مندوب يستحق الصدقة بلا خلاف على ما قاله في المبسوط
واما السفر المباح فكلام ابن الجنيد يشعر بالمنع والاقتصار على الوجوب والندب
ومستنده تفسير العالم عليه السلام وحمل المباح عليهما كما سبق قياس وما قاله العلامة
من ان فاعل المباح معتقد لكونه مباحا مطيع في اعتقاده واتباع الفعل على وجه
ممنوع لا نسلم انه اخص من المدعى ليس بصحيح حيث انه لا يستعمل طاعة الله شرعا الا في الواجب
والندب والطاعة الامر وقال شيخنا وليس للذي يريد انشاء السفر ان يسمى ابن سبيل
فان كان فقيرا اعطي من سهم الفقراء لا من سهم ابن السبيل ويدل عليه تفسير العالم عليه السلام
ويؤيده ان الاضافة تفيد الاختصاص فكانه لشدة ملازمته السبيل ولد منه وقال
ابن الجنيد سهم ابن السبيل يعطى المسافرين وأما الاوصاف المعتبرة في الفقراء والمساكين
فاربعة الايمان بل الحق ان يقال يشترط في اصناف المستحقين للزكاة الايمان عدا المؤلفة
والمراد به هنا الخاص وهو الاسلام مع الولاية للاثني عشر عليهم السلام وهو اجماع مع وجود
المؤمن قاله الشهيد رحمه الله وعند شيخنا المراد به من يعتقد اعتقاد الامامية

وان

229

وان لم يكن عن دليل وان كان مقصرا ويدل على اعتبار الايمان مضافا الى الاجماع ان الزكاة
مودة والمخالف محاد ومنهي عن موادته لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر
يوادون من حاد الله ورسوله والاصل في ذلك ما اشتهر من النقل من علماء العترة عليهم السلام
عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا الزكاة لاهل الولاية
قد بين الله لكم موضعها في كتابه وعن اسماعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام
قال سألته عن الزكاة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكاة الفطرة وعن ابراهيم
الاوسي عن الرضا عليه السلام قال سمعت ابي يقول كنت عند ابي يوما فاتاه رجل
فقال اني رجل من اهل الري ولي زكاة فالى من ادفعها فقال الينا فقال اليس
الصدقة محرمة عليكم فقال بلى اذا دفعتها الى شيعتنا فقد دفعتها الينا فقال اني
لا اعرف لها احدا فقال فانتظر بها سنة قال فان لم اصب لها احدا قال انتظر بها
سنتين حتى بلغ اربع سنين ثم قال له ان لم تصب لها احدا فصرها صررا واطرحها
في البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا وعن عمر بن يزيد قال
سألته عن الصدقة على النصاب وعلى الزيدية فقال لا تصدق عليهم بشيء ولا تسقهم
من الماء ان استطعت وقال الزيدية هم النصاب وعن زرارة وبكير والفضيل
ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام انهما قالا في الرجل في بعض هذه الاهواء
الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه
أيعيد كل صلاة صلاها او صوم او زكاة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس
عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكاة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكاة في غير موضعها

وانما موضعها اهل الولاية والاخبار في ذلك كثيرة فلا يعطى منهم كافر الا ان يكون مؤلفا سواء كان
كافرا اصليا او مرتدا وسواء انتمى الى الاسلام كالخوارج والنواصب والغلاة او لا وسواء
كان ذميا او لا لقوله عليه السلام اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم
والاضافة مخصصة وكذا لا يجوز اعطاء المخالف للحق غير الناصب وان كان مسلما عند المعظم
والمراد بقوله والا مسلم غير محق والمراد غير الاثني عشري ممن يجري عليه حكم المسلم والطهارة
وما يجري مجراهما من الامور للاخبار السالفة ولانه خالف في اصل الدين وجحد ما هو ركن
فيشبه الكافر في المنع ويعطى منها المستضعف مع عدم العارف بولاية اهل البيت عليهم السلام
وهو الامامي المعترف بالمؤمن تردد واشبهه المنع والمراد بالمستضعف مستضعف اهل الخلاف
وهو من لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يتوالى احدا بعينه ومنشأ التردد انه قد ورد
النصوص عن ائمة الهدى عليهم السلام مضافا الى ما قدمناه الدالة على وجوب اعطاء
المؤمنين ومنع من عداهم كرواية محمد بن ابي بصير قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل
له قرابة وموالي واتباع يحبون امير المؤمنين عليه السلام وليس يعرفون صاحب
هذا الامر أيعطون من الزكاة قال لا ورواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل يكون عليه الزكاة وله قرابة محتاجون غير عارفين أيعطيهم من الزكاة فقال لا
ولا كرامة لا يجعل الزكاة وقاية لماله يعطيهم من غير الزكاة ان اراد وغير ذلك من الاخبار
وانه جاءت الاخبار بجواز الاعطاء عند فقد المؤمن ففي رواية يعقوب بن شعيب
عن العبد الصالح عليه السلام قال اذا لم يجد دفعها الى من لا ينصب وقدح فيها بان
في طريقها ابان بن عثمان وهو ضعيف ولم نظفر بقائل يعمل بهذه الرواية في زكاة المال

في حديث عن الصادق عليه السلام فتعطيه ما لم تعرفه بالنصب فاذا عرفته بالنصب
فلا تعطه الا ان تخاف لسانه فاشتر دينك وعرضك منه ففي العمومات مع ان الاسلام
ارسل عمن يسأل ولا يدرى ما هو فقال اعط من وقعت في قلبك له الرحمة
وقال اعط دون الدرهم قلت اكثر ما اعطي قال اربعة دوانيق وعن سدير
الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اطعم سائلا لا اعرفه مسلما فقال نعم اعط
من لا تعرفه بولاية ولا عداوة للحق ان الله عز وجل يقول وقولوا للناس حسنا
ولا تطعم من نصب لشيء من الحق او دعا الى شيء من الباطل ولا يخفى ان امثال هذه
لا تصلح المعارضة للنصوص القاطعة مع مخالفته الشهرة ولذلك قال الشهيد رحمه الله
والاصح المنع لما اتفق عليه الامامية من تضليل المخالف في الاعتقاد وهو مانع من الا
كالزكاة المفروضة ورواية سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام سألته عن الزكاة هل
توضع فيمن لا يعرف فقال لا ولا زكاة الفطرة والاصح عند شيخنا انه يجب حفظها
الى ان يوجد المؤمن وهذا هو المشهور في المذهب والمعول فلا وجه للتردد لانه انما
يصح عند تعارض الدليلين ولا يترجح احدهما ثم يمكن التردد في الفطرة ويجوز اعطاء
المستضعف كما قال في الشرائع ومع عدم المؤمن يجوز صرف الفطرة خاصة الى المستضعف
ويدل عليه ما رواه مالك الجهني قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن زكاة الفطرة فقال
تعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا واعط ذا قرابتك منها ان شئت
وفي خبر آخر ولا توجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم تجد موافقا فاعط من لا ينصب وعن اسحاق بن عمار عن ابي
ابراهيم عليه السلام قال سألته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل الولاية من جيراني

قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة وحمل الشيخ هذين الخبرين وما جرى مجراهما على المستضعف
مع احتمال التقية لمكان الشهرة والاصح عند شيخنا المنع كما تقدم ويدل على ذلك الاخبار
عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم وما تقدم في المصرف جواز اعطاء المستضعف
في الكتابين مع عدم المؤمن قال وكذا الفطرة والمحقق ما سبق ويعطى اطفال المؤمنين
دون اطفال المخالفين والكفار ولا يجوز تسليمها اليهم استقلالا بل الى وليهم لانه المتولي
لامورهم سواء كان الطفل رضيعا ولا اكل الطعام او لا للعموم ولاحتياج الرضيع الى اجرة
الرضاع والكسوة والنفقة وكذا يدفع الى ولي المجنون لعموم الآية واعتبار الايمان انما هو بالنسبة
الى من يكون من اهله ولا ينتقض باطفال الكفار والمخالفين لانهم تابعون لآبائهم على
ما بين في موضعه والاصل في ذلك ان الاجماع دل على الحاق الطفل بابيه في الايمان واجراء حكمه
عليه كدفع الزكاة وهو مقتضى ظاهر الكتاب والسنة ولا فرق بين ان يكون الاب حيا او ميتا
مع الحاجة ولو كان الاب غنيا لم تدفع الى الولد لانه غني به فلو كان ممنوعا من الانفاق
اعطي لحاجته وقال شيخنا ومع عدم الولي فالى من يقوم بامرهم كالام ونحوها وقال العلامة في نهايته
فان لم يكن له ولي دفعها الى من يعنى بامره كالام وغيرها وكذا المجنون فلو دفع الى الصبي
المميز الذي يعلم او يظن التحفظ بها في الانفاق فالاقرب المنع لكونه استيفاء والاصل في ذلك
ما رواه ابو بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت ويترك العيال أيعطون
من الزكاة قال نعم حتى ينشؤوا ويبلغوا ويسألوا من اين كانوا يعيشون اذا قطع
ذلك عنهم فقلت انهم لا يعرفون قال يحفظ فيهم ميتهم ويحبب اليهم دين ابيهم فلا يلبثوا
ان يهتموا بدينهم فاذا بلغوا وعدلوا الى غيركم فلا تعطوهم ولو اعطي الى

فرقته ثم استبصر اعاد لان المخالف اذا دفع زكاته الى اهل نحلته وجب عليه بعد الاستبصار
الاعادة لانه لم يدفع الحق الى مستحقه فيبقى في عهدة التكليف والاصل في هذا النصوص
عن اهل البيت عليهم السلام وقد مضى ما فيه غنية كقول الباقر والصادق عليهما السلام
في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة الحديث الوصف الثاني
من الاوصاف الاربعة العدالة وقد اعتبرها قوم وهو احوط واقتصر آخرون على
مجانبة الكبائر والمراد بالعدالة هيئة نفسانية راسخة في النفس تبعث على ملازمة
التقوى بحيث لا يقع منه كبيرة ولا يصر على صغيرة فان وقعت استدركت
بالتوبة وفي اعتبارها في العاملين اجماع العلماء ولا تركنوا الى الذين ظلموا فيشترط
فيهم التكليف لتوقف الايمان والعدالة عليه ولا تعتبر في المؤلفة قطعا وفي اعتبارها
في سائر الاصناف اقوال ذهب المرتضى والشيخ ومن تبعهما كالقاضي والتقي
وابن ادريس الى اعتبارها ولم يذكرها ابنا بابويه والحسن وسلار واختار المحقق والعلامة
عدم الاشتراط وقال المحقق على مجانبة الكبائر ولم يذكر على العامل والظاهر انه
قول ابن الجنيد فانه قال لا يجوز اعطاء شارب خمر او مقيم على كبيرة وقال السيد المرتضى
لا يحل الزكاة الا لمن عرف الايمان والاعتقاد الصحيح ودون الكبائر واشتراط دون
الفسق واصحاب الكبائر واحتج بالاجماع والاحتياط فان شغل الذمة معلوم
وباعطاء العادل يتيقن البراءة وبالظواهر القرآنية الدالة على نفي معونة
الفاسق ويؤيده رواية داود الصيرفي قال سألته عن شارب الخمر يعطى شيئا من الزكاة
قال لا والفارق بين الفاسق وغيره الاجماع فقال وما ذكر من الاجماع

واقتصر آخرون م

ممنوع كيف والمخالف فرقة لا تعرف اعيانهم والاحتياط لا يصلح والظواهر المذكورة لو سلمت حملت على معينه لفسقه وعليه والحديث مجهول ولا يخفى ان هذه الاجوبة غير مفيدة اما منع الاجماع فلانه منقول بخبر الواحد وهو حجة ويمكن المناقشة فيه بان نقل الاجماع عندنا اتفاق طائفة من الامامية بحيث يدخل فيهم المعصوم وكون المخالف فرقة لا تعرف اعيانهم ليس قادحا في الاجماع واما منع الاحتياط فلان تيقن براءة الذمة مع اشتغال الذمة بالزكاة معلوم وبالدفع الى الفاسق لا يتيقن براءة الذمة وهذا دليل مشهور ومتين معمول به عند اهل الاصول فلا بد في مقابلته من ايراد دليل يدل على براءة الذمة بالدفع الى الفاسق واما الظواهر فلا خفاء في ثبوتها قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله والفاسق محاد لله ولرسوله الآية وغيرها وكذا في الاخبار الدالة على المنع من اعانة الفاسق وموادتهم كما هو مصرح في مباحث المدونة في الكتب الفقهية وكتب الحديث والتقييد خلاف الاصل فيجب الاقتصار على موضع اليقين واحتج العلامة بعموم الآية وبما رواه زرارة وابن مسلم عن الباقر والصادق عليهما السلام في الموثق انهما قالا الزكاة لاهل الولاية قد بين الله موضعها في كتابه وفي الحسن عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن ابي جعفر والصادق عليهما السلام الى ان قالا وانما موضعها اهل الولاية وترك الاستفصال دليل العموم والفاسق مؤمن عندنا وبما رواه احمد بن حمزة في الصحيح قال قلت لابي الحسن عليه السلام رجل من مواليك له قرابة كلهم يقول بك وله زكاة ايجوز ان يعطيهم جميع زكاته قال نعم وغير ذلك من الاطلاقات ولا يخفى ان هذه الاخبار وان سلمت لكن لا تنافي الظواهر فان اعتبار الولاية لا ينافي

العدالة مع انه يجب اعتبارها جمعا بين الادلة على انه ورد في الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام منع شفاعتهم من زان الشارب المستخف بصلاته وروي عنهم عليهم السلام لن تنال ولايتنا الا بالورع والاجتهاد وان سلم العموم وصلاحية المعارضة فلا بد من تخصيصها بالاجماع وترجيح الظواهر به جمعا بين الادلة قال الشهيد رحمه الله واعتبر ابن الجنيد مجانبة الكبائر ولعله نظر الى رواية داود الصيرفي قال سألته عن شارب الخمر يعطى شيئا من الزكاة والفارق مفارق للوفاق وهذا الكلام منه يدل على انه يحقق الاجماع المركب في اعتبار العدالة وعدمها ويخلو احد بالمنع من شارب الخمر والتجويز في غيره فالمسألة محل تامل والاحتياط تقتضي العمل على عليه الاكثر وخصوصا ان بعضهم حجة وبعض لا يعمل بخبر الواحد ولا معارض هنا ومن العجب انهم يتركون الاخبار الصحيحة لعدم عمل الاصحاب ويعملون بالاخبار الضعيفة لعملهم وهنا لا يعملون بالظواهر المعتضدة بالاجماع الثالث من الاوصاف الاربع الا يكون ممن يجب نفقته كالابوين وان علوا والاولاد وان سفلوا والزوجة والمملوك ويعطى باقي الاقارب اما الحكم الاول فبالاجماع قال شيخنا يشترط في المستحق للزكاة الا يكون ممن تجب النفقة على الدافع اجماعا من اهل الاتفاق ويجوز صرف ما زاد على النفقة الواجبة مما يحصل به التوسعة عادة على الاقرب والاصل في ذلك الاخبار عن اهل البيت عليهم السلام وكلامهم بيان لما انزل الله فيخصص به ويحمل عليه فعن اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل بعضهم على بعض فيأتيني ابان الزكاة افاعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم قال قلت فمن ذا الذي يلزمني من ذوي قراباتي حتى لا احتسب الزكاة عليه قال ابوك وامك قلت

ابي وامي قال الوالدان والولد وعن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يعطون من الزكاة شيئا الاب والام والولد والمملوك والمرأة وذلك انهم عياله لازمون وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الزكاة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد والجدة واما ما رواه عمران بن اسماعيل بن عمران القمي قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام ان لي ولدا رجالا ونساء افيجوز ان اعطيهم من الزكاة فكتب ان ذلك جائز لك فحمله الشيخ على انه مخصوص بحال لا يقدر فيها على الانفاق اذا لم يف ماله بنفقة عياله يعني ليس عليه زكاة ويحتمل الدفع لا من جهة الفقر من الدين ونحوه واما الحكم الثاني وهو جواز اعطاء باقي الاقارب فمن مضى ما فيه من الغنى ويدل عليه عموم الكتاب ايضا من المعارض وروى احمد بن حمزة قال قلت لابي الحسن عليه السلام رجل من مواليك له قرابة كلهم يقول بك وله زكاة ايجوز ان يعطيهم جميع زكاته قال نعم وعن علي بن مهزيار عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يضع زكاته كلها في اهل بيته وهم يتولونك قال نعم فاما اذا كانوا من العيال فلا يجوز ان يعطوا وان كانوا اقارب لما دلت عليه الاخبار السابقة وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون عليه الزكاة وله قرابة محتاجون غير عارفين ايعطيهم من الزكاة قال لا ولا كرامة لا يجعل الزكاة وقاية لماله يعطيهم من غير الزكاة فان اراد واما مثل ان المشهور اقتصار المنع على العمودين والزوجة والمملوك ويجوز الدفع الى باقي الاقارب لظاهر الكتاب والسنة فيجوز للزوجة ان تدفع زكاتها الى زوجها لوجود المقتضي وهو الفقر السالم عن معارضة وجوب الانفاق وهو الحق ونقل العلامة

وقال الشيخ ودلالة الكتاب عليه كثيرة ومنع ابن بابويه من الاعطاء واحتج بان النفع في المعتبر عائد اليها والجواب المنع من كون هذا مانعا للتخصيص وقال ابن الجنيد لا باس ان يعطي الزوجة زوجها من زكاتها وينفقه على نفسه وعياله دونها ودون ولده منه وعموم الكتاب حجة عليه فيجوز له انفاق الزوجة والولد منه كالانفاق من ابويه وسائر اولاده ويجوز الدفع الى من عاله تبرعا كغيره اجنبيا للعموم ولان مؤنته ليست واجبة عليه فلا يعود النفع بالدفع الى المنفق والاقرب عند العلامة جواز اعطاء المولى لمكاتبه لعموم قوله تعالى واتوهم من مال الله الذي آتاكم ورجوع النفع على المولى ممنوع بل يرجع الى العبد لانه يتعلق باداء وقال ابن الجنيد لا يعطي مكاتبه نظرا الى عود النفع عليه الرابع من الاوصاف الاربعة الا يكون هاشميا فان زكاة غير قبيله محرمة عليه دون زكاة الهاشمي اما الحكم الاول فللاجماع عليه والاخبار على تحريم الصدقة المفروضة على الهاشمي من غيره قال عليه السلام ان الصدقة لا تحل لآل محمد انما هي اوساخ الناس وقال عليه السلام الصدقة محرمة على بني هاشم والاخبار عن اهل البيت عليهم السلام في هذا الباب كثيرة ومنها عن عيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة ثم قال ابو عبد الله عليه السلام اشهد لقد وعدها فما ظنكم يا بني عبد المطلب اذا اخذت بحلقة باب الجنة

اثرون موثرا عليكم غيركم وعن محمد بن مسلم وزراره عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
قالا قال رسول الله صلى الله عليه واله ان الصدقة اوساخ ايدي الناس وان الله
حرم علي منها ومن غيرها ما قد حرمه فان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب ثم قال اما والله
لو قد قمت على باب الجنة ثم اخذت بحلقته لقد علمتم اني لا اوثر عليكم فارضوا
لانفسكم بما رضي الله ورسوله لكم قالوا رضينا واما ما روي عن ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اعطوا من الزكاة بني هاشم من ارادها منهم فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي صلى الله عليه
واله وعلى الامام الذي يكون بعده وعلى الائمة عليهم السلام فالاصل في هذا الخبر ابو خديجة
وان تكرر في الكتب فحمله الشيخ على حال الضرورة ووجه تخصيص الائمة عليهم السلام
بالذكر انهم لا يضطرون الى اكل الزكوات والتقوت وغيرهم من بني المطلب
قد يضطرون الى ذلك واما ما يدل على افتقارهم عليهم السلام فمحمول على انهم عليهم السلام قبضوا
لغيرهم من المستحقين فانهم ولاة الخلق وسواة الحق واما انه تحل الزكاة لبعضهم
على بعض فلسلامة العموم عن كونها اوساخ الناس لان الكل اوساخ كلهم فمن تصاف اليه
فلا يندرج فيها بنو هاشم والاصل فيه الاخبار عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم
فعن زراره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له صدقات بني هاشم بعضهم
على بعض تحل لهم قال نعم صدقة رسول الله صلى الله عليه واله تحل لجميع الناس من بني هاشم
وغيرهم وصدقات بعضهم على بعض تحل لهم ولا تحل لهم صدقة انسان غريب وعن جميل
بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته هل تحل لبني هاشم الصدقة قال لا
قلت لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا تحل لهم الا صدقات بعضهم على بعض وعن

ابن

زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي
الزكاة المفروضة ولم يحرم صدقة بعضنا على بعض وقال العلامة في نهايته ولا فرق بين
ان يكون المدفوع اليه ارفع نسبا من الدافع كالعلوي ياخذ من العباسي والحسيني
والحسني او لا لعموم الدليل ولو قصر الخمس عن كفايته جاز ان يقبل الزكاة ولو من
غير الهاشمي وقيل لا يتجاوز قدر الضرورة من اما تحريم المفروضة على الهاشمي مع وصول
ما يكفيه من الخمس فان منع اولم يتسع الواصل من الخمس لقدر كفايته جاز له ان يقبل
الزكاة لان الصدقة انما حرمت عليهم في مقابلة جعل الخمس فاذا لم يحصل لهم حلت
له الصدقة ولهذا قال عليه السلام للعباس الشيخ في خمس الخمس ما يكفيكم عن اوساخ الناس
وهل يتجاوز التجاوز عن قدر الضرورة الاشهر ذلك واحتج عليه العلامة في المختلف بما رواه عمار بن
موسى عن الصادق عليه السلام انه سئل كم يعطى الرجل من الزكاة قال قال ابو جعفر عليه السلام
اعطيه الف درهم وعن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اعطى الرجل من الزكاة
مائة درهم قال نعم قلت مائتين قال نعم قلت ثلثمائة قال نعم قلت اربعمائة قال
نعم قلت خمسمائة قال نعم حتى تغنيه ولان المقتضي للاباحة وهو الحاجة موجود والمانع
وهو كونه هاشميا لا يصلح للمانعية والا لمنع من القليل وفي هذه الادلة نظر لان دلالتها
انما يكون بمقتضى الاصل والاطلاقات ولا ريب في تقييدها بمقتضى ادلة المنع بالنسبة
الى الهاشمي لكن خرج عنها ادلة المنع المطلق قدر الضرورة بالدليل فبقي الباقي تحت عموم المنع
ولان الزكاة اوساخ ايدي الناس ولا يليق بهم فيقتصر على قدره ولذلك قال العلامة
في نهايته والاقرب تقديرها المدفوع بما يرفع الحاجة فلا يجوز لهم تناول الزايد عن قدر

حاجتهم لانه من مفهوم النهي وقال شيخنا الاصح انه يدفع اليه قدر كفايته له ولعياله
يوما فيوما ولو توقع ضرر الحاجة ان لم يدفع اليه ما يكمل به مؤنة السنة عادة
دفع اليه ذلك فلو وجد الخمس في اثناء السنة لم يبعد وجوب استعادة ما بقي من الزكاة
ويؤيده ما رواه زراره عن ابي عبد الله عليه السلام قال مواليهم منهم لا تحل الصدقة من الغريب
لمواليهم ولا باس بصدقات مواليهم عليهم ثم قال انه لو كان العدل ما احتاج هاشمي
ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا
لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا
ويكون ممن تحل له الميتة ~~وقال الشيخ لا باس ان تعطى صدقة الاموال الى موالي~~ وفي حديث
عن امير المؤمنين عليه السلام ولم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيبا اكرمنا بذلك اكرمنا
ان نطعمنا اوساخ ايدي الناس وقال الشيخ لا باس ان تعطى صدقة الاموال
موالي بني هاشم والمطلب واليه اشار المصنف بقوله وتحل لمواليهم والظاهر من كلام ابن الجنيد
كراهة اخذ من غبطة هاشمي وتحريم اخذها كليهم وهو الوجه عند العلامة وقال والظاهر
انه كذا اراد بالمعتق ما اما اباحة الزكاة على المعتق فلان المقتضي للاباحة وهو الفقر
موجود والمانع مفقود لانه لا يوجد المانع الا انه كان هاشميا ليس من بني هاشم وهو لا يصلح مانعية
فيندرج تحت عموم الكتاب وعن ثعلبة بن ميمون عن الصحيح قال كان ابو عبد الله
عليه السلام يسال شهابا من زكاته لمواليه وانما حرمت الزكاة عليهم دون مواليهم
ومثل هذه رواية جميل بن دراج وقد سبقت واما ما رواه زرعة عن زراره عن
ابي عبد الله عليه السلام قال مواليهم منهم لا تحل الصدقة من الغريب لمواليهم الحديث

بعض

فهو محمول على مماليكهم او على الكراهة جمعا بين الادلة والمندوبة لا يحرم على هاشمي ولا غيره
لعموم وتعاونوا على البر والتقوى ولان الباقر عليه السلام كان يشرب من سقايات
بين مكة والمدينة فقال ابنه عليه السلام تشرب من الصدقة انما حرمت علينا
الصدقة المفروضة رواه الجمهور وروى الخاصة عن الصادق عليه السلام انه سال
زيد الشحام عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي الصدقة المفروضة وعن علي بن
الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لو حرمت علينا الصدقة لم تحل لنا
ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة وعن جعفر بن ابراهيم الهاشمي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له تحل الصدقة لبني هاشم فقال انما تلك الصدقة
الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك فليس به باس ولو كان كذلك ما استطاعوا
ان يخرجوا الى مكة هذه المياه عامتها صدقة والذين يحرم عليهم الواجبة ولد عبد المطلب
عبد الله وابو طالب والعباس والحارث وابو لهب وهم الان اربعة اولاد
ابي طالب والعباس والحارث وابي لهب وهذا هو المطابق لما قاله الشيخ
في المبسوط فانه قال فيه الصدقة المفروضة محرمة على النبي واله وهم ولد هاشم ولا وجد
هاشمي الان من ولد ابي طالب العلويين والعقيليين والجعفريين ومن ولد العباس
بن عبد المطلب ومن اولاد الحرث بن عبد المطلب ولم يوجد من اولاد ابي
لهب احد وقال في النهاية لا تحل الصدقة الواجبة من الاموال لبني هاشم قاطبة وهم
الذين ينتسبون الى امير المؤمنين عليه السلام وجعفر ابن ابي طالب وعقيل بن
ابي طالب والعباس بن عبد المطلب وكذا قال المفيد والظاهر انه لم يقصد الحصر

وبعد ان ذكر ... الخ ... والمطلب ... وتكمل ... الاولى قوله ... منه

وانما ذكر المشهور فلا رد عليه منع ابن ادريس وتما يدل على تحريم الصدقة الواجبة على ولد
عبد المطلب مضافا الى ما سبق ما روي عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلام في
حديث قال وانما جعل هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وابناء سبيلهم
عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها لهم من الله لقرابتهم من رسول الله صلى الله عليه
وآله وكرامة وتنزيها عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم به من
ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة ولا بأس بصدقات بعضهم على بعض وهؤلاء
الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي صلى الله عليه وآله الذين ذكرهم الله عز وجل
قال الله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر والانثى منهم
ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد ولا فيهم ولا منهم في هذا الخمس من
مواليهم وقد تحل صدقات الناس لمواليهم وهم والناس سواء ومن كانت امه من
بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى
يقول ادعوهم لآبائهم الحديث وقال الشيخ لا يحرم الصدقة المفروضة على من لم يلده هاشم
من المطلبيين وغيرهم ووافقه العلامة في نهايته فقال ولا يحرم على غيرهم من المطلبيين
على الاصح عملا بالعموم السالم عن معارضة قوله عليه السلام انما هذه الصدقة اوساخ الناس
وانها لا تحل لمحمد وآل محمد عليهم السلام وهاشم من المطلب وبني نوفل وعبد شمس يتعددون
في القرابة فلو اعطي بنو المطلب لاعطي الباقون وليس كذلك اجماعا والى هذا القول
يميل المحقق في المعتبر قال لانا نقول ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين عام خرج منه بنو هاشم بالاجماع فيبقى المخصوص
عنا اهل البيت عليهم السلام وبقي بنو المطلب تحت العموم كبني نوفل وعبد شمس

وجوهها عليهم ابن الجنيد لما روي عنه عليه السلام انه قال نحن وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية
ولا اسلام ولما رواه زرارة في الحسن عن الصادق عليه السلام انه لو كان العدل ما احتاج
هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم اشار
عليه السلام الى الخمس واذا كانوا مستحقين الى الخمس حرمت عليهم الزكاة للاخبار الدالة
على ان احدهما عوض الآخر ولانهم قرابة الرسول عليه السلام واجيب بعدم دلالته
على عدم الافتراق على المساواة في تحريم الزكاة وعن الحديث الثاني بالمنع من سنده
وبعدم الدلالة صريحا لان الثابت في القرآن لهم ليس منحصرا في الخمس ومنع الملازمة
بين عدم استحقاق الزكاة واستحقاق الخمس والقرابة المطلقة ليست مانعة لما سبق
وقال في المبسوط العامل لا يجوز ان يكون من ذوي القربى وهو الاولى عند العلامة
ويدل على ذلك الاخبار الدالة على المنع بالنسبة اليهم مطلقا وان الفضل بن العباس
اراد ان يأخذ اوساخ الناس فانها لا تحل لمحمد وآل محمد وقال قوم يجوز ذلك لانه انما
في المبسوط لانه يأخذ على وجه الاجرة والعوض فهو كسائر الاجارات قال العلامة
والظاهر ان القوم الذين نقل الشيخ عنهم من الجمهور ولا اعرف قولا لعلمائنا في ذلك
واكثرهم منع من الهاشمي اخذ منها مطلقا وكيف كان فالمشهور والمعمول المنع لانه الصحيح
الذي يطابق مذهب اهل البيت عليهم السلام مقتضى الاخبار وكون العامل يأخذ
الصدقة اجرة لا يخرج الصدقة عن كونها اوساخ ايدي الناس وهو المقتضي للمنع وقال العلامة
في نهايته وانما يحرم على من ابوه من بني هاشم دون من امه خاصة منهم على الاصح ثم المعروف
في قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد ويشترط

السافة شرعا سواء كان بعقد صحيح او شبهة لاتحادهما في ثبوت النسب وكذا لو ثبت
بالتزويج المستدام والاقرب اشتراط الحرية في التحريم فلو كان الهاشمي مملوكا
جاز صرف سهم الرقاب اليه لانه ليس اقل درجة من الكافر وفاقا مع احتمال
المنع لعموم قوله عليه السلام انا اهل بيت لا يحل لنا الصدقة وقال ايضا في
تحريم المندوبة على رسول الله صلى الله عليه وآله اشكال ينشأ من عموم قوله عليه السلام
انا لا تحل لنا الصدقة ومن انه كان يقترض ويقبل الهدية وذلك صدقة لقوله عليه السلام
كل معروف صدقة ويمكن الفرق بان الصدقة المحرمة ما يدفع من المال الى المحاويج
على سبيل سد الخلة واعانة الضعيف طلبا للاجر والهدية جرت العادة ما يفعله على
سبيل التودد من قبول الهدايا ولا يقال لمن قبل الهدية انه يتصدق والله اعلم
مسائل الاول يجب دفع الزكاة الى الامام اذا طلبها وهذا مما لا كلام فيه للاجماع
على وجوب الدفع مع الطلب لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم فان فرقها المالك بعد طلب الامام لها اثم لان منع الامام الواجب
الطاعة من اعظم الكبائر والحق انه لا يبرأ ذمته والحالة هذه لانه عبادة لم
يوقع على الوجه المأمور به فلا تقع مجزية وهو قول الشيخ وهذا الذي يقتضيه
قول كل من اوجب الدفع اليه من غير الطلب لانه عبادة لم يأت بها
على وجهها واما على القول بعدم وجوب الدفع الى الامام ابتداء فيحتمل الاجزاء لانه
دفع المال الى مستحقه فيخرج عن العهدة وهو ضعيف لانه منع الامام
المفترض الطاعة فيكون منهيا والشيء المنهي عنه مأمورا فلا يكون اتيانا بما امر به

ويكون باقيا في عهدة التكليف وقال ابو الصلاح يجب على كل من يتعين عليه فرض
زكاة او فطرة او خمس او انفال ان يخرج ما وجب عليه من ذلك الى السلطان
الاسلام المنصوب من قبله تعالى او الى من ينصبه لقبض ذلك من شيعته ليضعه
مواضعه فان تعذر الامران فالى الفقيه المأمون فان تعذر واثر المكلف تولي
ذلك بنفسه فمستحق الزكاة والفطرة الفقير المؤمن وقريب من هذا الكلام المفيد
الا انه لم يذكر حكم حال تعذر الفقيه قال العلامة وهذا الكلام منهما يشعر بوجوب حمل الزكاة
الى الامام او نائبه او الفقير على ما رتباه وقال ابن البراج واذا كان الامام ظاهرا وجب
حمل الزكاة اليه ليفرقها في مستحقها فان كان غائبا فانه يجوز لمن وجبت عليه ان يفرقها
في خمسة اصناف وهو يدل على الوجوب ايضا والدليل على ذلك انه قال الله تعالى خذ من
اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم
فامر نبيه عليه السلام باخذ صدقاتهم تطهيرا لهم بها من ذنوبهم وفرض على الامة حملها
اليه لفرضه عليها طاعته ونهيه لها عن خلافه والامام قائم مقام النبي صلى الله عليه وآله
فيما فرض عليه من اقامة الحدود والاحكام لانه مخاطب بخطابه في ذلك على ما بيناه
في موضعه فلما وجد النبي صلى الله عليه وآله كان الفرض حمل الزكاة اليه ولما غابت عينه
من العالم بوفاته صار الفرض حمل الزكاة الى خليفته فاذا غاب الخليفة كان الفرض
حملها الى من نصبه من خاصته فاذا عدم السفراء بينه وبين رعيته وجب حملها
الى الفقهاء المأمونين من اهل ولايته لان الفقيه اعرف بموضعها ممن لا فقه له في ديانته
وخلاصة الكلام ان الامر يدل على الوجوب سيما اذا امر الموثوق ووجوب الامر يقتضي وجوب

اتباع الائمة في دفع الزكاة اليه عليه السلام لتحريم مخالفته حكمه اجماعا وعلم نيابة الامام تستلزم
وجوب الاخذ والدفع وكذا عموم نيابة الفقيه ويؤيده ان اشتغال الذمة معلوم
وبوجوب الدفع اليهم يحصل تيقن الاتيان بالمامور به ويؤيده ما رواه ايوب بن نوح
قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ان قوما يسألوني عن الفطرة ويسألوني ان
يحملوا قيمتها اليك وقد بعثت اليك هذا الرجل عام اول وسألني ان اسألك
فانسيت ذلك فقد بعثت اليك العام عن كل راس من عيالي بدرهم على قيمة
تسعة ارطال تمر بدرهم فرأيك جعلني الله فداك في ذلك فكتب الفطرة قد
كثر السؤال عنها وانا اكره كل ما ادى الى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن
دفع لها وامسك عمن لم يدفع وعن علي بن راشد قال سألته عن الفطرة لمن هي
قال للامام قال فقلت له فاخبر اصحابي قال نعم من اردت ان تطهره منهم وقال
لا باس بان تعطي وتحمل ثمن ذلك ورقا ولا قائل بالفرق وقد اجيب عن الاية
بانا نقول بموجبها مع طلبه وعن الحديث الاول بان المكاتبة ضعيفة وليس صريحا
في وجوب الدفع اليه ابتداء وافضلية الدفع مما لا نزاع فيه والحديث الثاني مجهول
ولو سلم محمول على الاستحباب لان الظاهر غير مراد ومحصل كلام الشيخ انه لا خلاف
في التخيير بين الدفع الى الامام وبين تفريق المالك في الاموال كالنقدين ومال
التجارة واما زكاة الاموال الظاهرة مثل المواشي والغلات فالافضل حملها الى الامام
ابتداء وللتحصيل وهو استحباب الدفع ابتداء والوجوب مع الطلب محتج العلامة
وفاقا لابن ادريس والعمدة في الاحتجاج الاصل والاطلاقات مثل قوله تعالى

واتوا

واتوا الزكاة ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ورواية ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام لو ان رجلا حمل زكاته على عاتقه فقسمها علانية كان ذلك حسنا جميلا
ورواية عبد الله بن سنان عنه عليه السلام لو ان رجلا حمل الزكاة واعطاها علانية لم يكن عليه
في ذلك عيب والدال على الدفع ابتداء لا يفيد الوجوب بينا فيحمل على الاستحباب ويتفرع
على هذا فلو ادعى المالك الاخراج يصدق على الساعي فيقبل قوله بلا حلف الا ان يثبت لان الاصل
في مورد الصدق والى ذلك اشار بقوله ويقبل قول المالك لو ادعى الاخراج ولو بادر المالك
باخراجها اجزأته ان لم يطلبها الامام لان الواجب دفع الحق الى المستحق ويستحب
دفعها الى الامام ابتداء لانه ابصر بمواقعها ويحصل معه تيقن الامتثال ويكون اولى من
التفريق بنفسه ومع فقده اي عدم حضوره في بلد الزكاة او عدم التمكن على ملازمته يدفع
الى الفقيه المأمون من الامامية لانه ابصر بمواقعها والمراد بالفقيه الجامع لشرائط الفتوى
والحكم وبالمأمون من لا يتوسل الى اخذ الحقوق بالحيل الشرعية فان التوسل بالحيل وان
كان جائزا الا ان فيه مع نقص همته والخطاطة عمل اهل له من الثياب ويجوز ان يخص بالزكاة
احد الاصناف ولو واحدا من كل صنف لان الحكم عام ووجوب البسط الا احتياطا
في الاية يراد به بيان المصرف فلا يجب التقسيم على الاصناف بل يجوز ان يقتصر على
صنف واحد بل على شخص واحد من المال او اكثر ولقوله عليه السلام لمعاذ اعلمهم ان عليهم
صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم فاخبر انه مأمور برد جملتها في الفقراء وهم صنف
واحد ثم اتاه بعد ذلك مال فجعله في صنف اخر غير الفقراء وهم المؤلفة الاقرع بن حابس
وعيينة بن حصين وعلقمة بن علاثة وزيد الخيل قسم فيهم الذهبة التي بعث بها

الملتقي اقرارا بالمستحقين فلا ينبغي دفعها اليه وكذا الفطرة والخمس الا انه يجوز حه

اليه عليه السلام من اليمن ثم اتاه مال اخر فجعله في صنف ثالث ولو وجب صرفها الى جميع
الاصناف لم يجز دفعها الى واحد وعن عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت
لابي جعفر عليه السلام ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم على الهجرة
في الدين والفقه والعقل وعن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر
في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر ما يحضره منهم وقال ليس في ذلك شيء
موقت وغير ذلك من الاخبار وقسمتها على الاصناف افضل فيستحب التفريق
في الاصناف اثمانا ان كانوا موجودين وان لم يكونوا موجودين وضعها في من يوجد
منهم قال العلامة في نهايته يستحب دفعها الى جميع الاصناف او الى من امكن منهم ما يسر
من التسوية بين المستحقين ولو تعذر الامام فالاولى صرفها الى الفقيه المأمون وكذا حال النقيبة
لانه اعرف بمواقعها ولانه نائب للامام عليه السلام فكان له ولاية ما تولاه ثم قال في بيان التقسيم
فيدفع الى كل صنف ما يدفع به حاجته من غير زيادة فيعطي الفقير والمسكين ما يغنيهما
ان امكن ويعطي الغارم والمكاتب ما يقضيان به دينهما وان كثر ولو قدر اعطي بعض ما يقضي
اعطيهما اعطيا الباقي ويعطى ابن السبيل ما يبلغه الى بلده والغازي ما يكفيه لغزوته والعامل
بقدر اجره ولا يعطى ازيد مما يندفع به الحاجة لان الدفع انما لا يزاد على ما يستغنيه ويرشد
الى البسط ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال لا تعطين قرابتك الزكاة كلها
ولكن اعطهم بعضا واقسم بعضا في سائر المسلمين وقال الزكاة لكل صاحب الدار والي
الحديث وايضا في حديث انه عن زرارة ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال قلت

فان لم يسهم الصدقات فقال ان الله فرض للفقراء في مال الاغنياء ما يسعهم ولو علم ان ذلك لا يسعهم
زادهم واذا قبضها الامام او الفقيه برئت ذمة المالك وكذا الساعي لانه حق يجب دفعه
الى الامام او يستحب وللامام مطالبته في اخذ الزكاة لو امتنع صاحب المال فاذا دفع الزكاة
اتيا بالمأمور به على وجهه فلابد من الاجزاء ولان الاصل براءة الذمة وعدم الشغل بعد هذا
ولان الامام ولي المؤمنين خصوصا مع الطلب ولا يجوز دفعها الى الحاكم الجائر اختيارا
لانه ظالم فلا يجوز الركون اليه فان دفعها اليه اختيارا ضمن فان فرقها الجائر على المستحقين فالاقرب
عند العلامة الاجزاء لانه كالوكيل وفيه نظر لان النية معتبرة في الدفع اجماعا والنصوص الدالة
على اعتبارها في العبادات ولم يحصل لا من المالك ولا ممن له النيابة شرعا وخصوصا اذا لم ينو الجائر
اصلا او لا يعلم حاله ولزوم علم المالك انها وصلت الى المستحقين اولا فمن اين اشتغل ذمته بالزكاة
وعدم العلم بالبراءة ولو دفعها مكرها فالعبد عن ابها وعدم الشرط في نيتها لم يضمن لانها كالتالفة
ولا فرق في تفريقها بان افرد دفعها الى الفقراء او الى الامام او الساعي من قبله مع قدرته
على ذلك ممن يشترط في مال الغير ولزوم ايصالها وتعيينها فان امكنه المجود او الدعاء التفريق
مع ظن القبول منه ثم دفعها ضمن كالوديعة ولو لم يمكن احتمل الاجزاء لانه بالدفع اليه يكون قد عزلها
وعدم اذن الشارع حق الفقراء في الاخذ ذوي الطفل والمجنون كالمالك الثالثة لو لم يؤد حتى
استحب عزلها والايصاء بها مع تعذر الامام والساعي لانه مال الغير وقال عليه السلام من مات
بغير وصية مات ميتة جاهلية وتمام البحث في باب الوصية ان شاء الله ولو حضرته الوفاة
وجب عليه الايصاء بها والاشهاد لانه حق في ذمته يجب عليه اعلام الشهود بحق لم يعلم قيامه به
لو ضلال ايصال الحق الى مستحقه الرابعة لو مات العبد المبتاع بمال الزكاة ولا وارث له

ورثه ارباب الزكاة وهذا هو المشهور بين علمائنا الماضين كابني بابويه والمفيد والمرتضى
في الانتصار والشيخ ابي جعفر وابن حمزة في الواسطة وابن ادريس وابي سعيد لانه اشتري
بمالهم فكانه مملوك لهم ولما رواه عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
اخرج زكاة ماله الف درهم ولم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن
يزيد فاشتراه بتلك الالف درهم التي اخرجها من زكاته فاعتقه هل يجوز ذلك
قال نعم لا باس بذلك قلت فانه لما اعتق فصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا
ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه الفقراء المؤمنون
الذين يستحقون الزكاة لانه انما اشتري بمالهم وهذه الرواية وان ضعف سندها
لكن ينجبر ضعفه بالاشتهار بين الاصحاب مع ان الراويين قد وثقهما الاصحاب
ولا معارض لها واطبق المحققون على العمل بمضمونها وقال المص رحمه الله في المعتبر ويمكن
ان يكون للامام لعدم ملك الاصناف اياه فهو سائبة والى هذا اشار بقوله وفيه وجه آخر
هذا اجود وقال العلامة في نهاية العبد المشتري من الزكاة اذا مات ولا وارث له
كان ميراثه للامام لانه وارث من لا وارث له وقيل لارباب الزكاة لانه اشتري
بمالهم ولقول الصادق عليه السلام يرثه الفقراء المؤمنون الحديث وحكي عنه في التذكرة
ولو قيل يرثه الامام كان وجها لان الفقراء لا يملكون وفي المختلف قال وقال بعض علمائنا
يكون للامام ثم قال اصح الاقوال بان الاجماع واقع على ان الامام عليه السلام يرث
ميراث من لا وارث له ثم منع من نفي الوارث لضعف الحديث والشهرة وتوقف
في المسالك وقال الشهيد رحمه الله وبالجملة فالاقوى بل الارجح الاول وما عرفت

فالقائلون بانه للامام الا ما حكيته عن المحقق وفي المختلف فقد نقله قولا وربما نسب الى ابن ادريس
وهو خطاء ووافقه شيخنا ولا يخفى انه مستضعف الموافقين للاصول انه قال ان ميراثه للامام
لانه قد ثبت بالاجماع والنصوص ان الامام ولي من لا ولي له ووارث من لا وارث
له والحديث مع انه خبر الواحد ضعيف السند والشهرة ليست بانفرادها دليلا الا انه
لما استقر الامر بين محققي المتاخرين من اصحابنا اعتبار الرواية الضعيفة المعتضدة
بقبول الاصحاب وقبولهم لمضمونها لقوة الاطلاع انهم لا يعتبرون الا ما اشتهر بين المحققين
من علماء اهل البيت عليهم السلام من غير مستند شرعي قاطع الدلالة فانهم لا يعملون
بالاخبار الصحيحة اذا كانت من اخبار الآحاد والاجماع المنقول بخبر الواحد والقياس
فلا بد لانظارهم من دليل ولا ريب ان هذا ليس طريق الاجتهاد بل محض تقليد
وفي هذا الزمان نضطر الى العمل بما اشتهر بين المتاخرين ولا نستطيع العدول
عن معمولهم وان وجد دليل قاطع على خلافه ولست ادري انهم لم لا يجعلون الشهرة
اصلا برأسه ويقدمونها ويذرون عنها ويتولون على خبر الواحد الذي شبر النطق
ويستغربون الاجماع الذي نقله علم الهدى مع لا يعمل الا باليقين ويتم تفصيله في الجملة
فقد ظهر لك ان الحق اما ان يجعل الشهرة بين المحققين من الامامية اصلا كالاجماع
لا يتجاوز عنه ويترك الاقوال الغير المشهورة ويعمل بالاخبار المعمولة بين المحققين
وان ضعف سندها ويترك الاخبار الغير المعمولة وان صح سندها وح يسهل الاجتهاد
ويتيسر لكثير من الناس ويسقط مؤنة علم الرجال وتصحيح الاخبار فلا بد من النظر الصحيح في
تحقيق الحق منها لانه اهم الامور وفقنا الله بمنه وجوده الى [illegible]

الفقير يجب في النصاب الاول من النقدين عشرة قراريط او خمسة دراهم وهذا قول الاكثر
وهو الاظهر عنده وهذا التقدير في زكاة النقدين وغيرهما وذهب الى هذا القول الشيخان
وابنا بابويه والمرتضى في الانتصار وهو الاثبت عند سلار وقال المرتضى في الانتصار
وحجتنا على هذا المذهب اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وبراءة الذمة وقد استدل
الاصحاب على ذلك بالاخبار عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم مع ابي ولاد
الحناط في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكاة
اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكاة في اموال المسلمين فلا تعطوا
احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا وعن معاوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال لا يجوز ان يدفع الزكاة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكاة
وما يدل على جواز اعطاء الدرهمين والثلاثة حمله الشيخ على النصاب الثاني والثالث
وقال واما النصاب فلا يجوز ذلك فيه وقيل يجب في الثاني فيراعى درهم
وهو مذهب ابن علاء والسيد في المسائل المصرية فانه قال ان اقل ما يجزي من الزكاة
درهم للاحتياط واجماع الفرقة المحقة لان من اخرج هذا المبلغ اجزاه وسقط عن
ذمته بالاجماع وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في اقل ما يعطى الفقير من الزكاة
في اول دفعة فقال بعض منهم اقله ما يجب في النصاب الاول من سائر اجناس
الزكاة وقال بعضهم اخصه باول نصاب من الذهب والفضة وذهب بعض آخر الى
انه يجوز ان يعطى من الزكاة الواحد من الفقراء القليل والكثير ولا يحد القليل بحد لا يجزي غيره
وهو الاقوى عندي وهو مذهب السيد المرتضى في الجمل لما رواه محمد بن ابي الصهبان في الصحيح

قال كتبت الى الصادق عليه السلام هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني
من الزكاة الدرهمين والثلاثة الدراهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب ذلك جائز وعن
عبد الله بن عتبة الهاشمي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله
عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر
ولا يقسم بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر ما يحضره منهم وقال ليس في ذلك شيء موقت
ويؤيده ان الاصل عدم التقييد ولا يخفى ان المكاتبة مع ضعفها لا تصلح للمعارضة
لانها ليست عامة فينبغي ان يحمل على ما اعتبره الشيخ وحديث القسمة لا يدل
على المقدار المدفوع ولا على النصاب الاول فطريق الاكثر اوضح والعلامة حمل
الشيخين على الاستحباب جمعا بين الادلة وفيه تامل ولا حد للاكثر لخبر الصدقة
ما ابقت غنى وهذا واضح لا ريب فيه وعن سعيد بن غزوان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته كم يعطى الرجل الواحد من الزكاة قال اعطه من الزكاة
حتى تغنيه وعن زياد بن مروان عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال اعطه الف
درهم وعن اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام اعطي الرجل من الزكاة
مائة درهم قال نعم قلت مائتين قال نعم قلت ثلاثمائة قال نعم قلت خمسمائة
قال نعم حتى تغنيه وفي حديث عن ابي الحسن موسى عليه السلام واغنه ان قدرت
على ان تغنيه وعن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل كم يعطى الرجل من الزكاة
قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا اعطيت فاغنه واعلم انه اذا اراد ان يدفع الزيادة
على غناه لا بد ان يدفع دفعة دفعات بل يحرم اذا بلغ حد الغنى اعطاء الزيادة عليه

ان دسه يكره ان يملك ما اخرجه في الصدقة اختيارا ولا بأس بعوده اليه بميراث
وشبهه الا يكره لمن اخرج زكاة ماله ان يشتريها او يتهبها وبالجملة ان يملكها اختيارا
لقوله عليه السلام ولا تعدن في صدقتك ولا بأس بعودها اليه بميراث وشبهه كالقبض
من المديون وليس محرما لقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولقوله عليه السلام
لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة لغاز في سبيل الله او لغارم او لعامل عليها
او لرجل اشتراها بماله او رجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين
للغني ولو احتاج الى الشراء بان يكون الفرض جزءا من حيوان لا يمكن الفقير الانتفاع
ببعضه ولا يجد من يشتريه سوى المالك ولو اشتراه غيره لتضرر المالك بسبب
المشاركة او احتاج الساعي الى بيع الثمرة قبل الجذاذ زالت الكراهية دفعا للمشقة
الرابعة اذا قبض الامام الصدقة دعا لصاحبها استحبابا على الاظهر والمراد انه اذا
اخذ الامام او من يقوم مقامه وهو الساعي او الفقيه الزكاة يستحب ان يدعو
لصاحبها عند الاخذ من المالك وهو مختار الشيخ في كتاب الزكاة من الخلاف
ووافقه المص ههنا وتابعه العلامة فقال في نهايته يستحب للامام او الساعي
او الفقيه اذا اخذ الزكاة الدعاء لصاحبها قال الله تعالى وصل عليهم وكان النبي
صلى الله عليه واله اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل على آل فلان ويجوز ان
ياتي بهذه اللفظة اقتداء برسول الله صلى الله عليه واله ولقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم
هذا الدعاء لا حالة البراءة ولقوله عليه السلام اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد
في فقرائهم ولم يامره بالدعاء ولانه لا يجب على الفقير المدفوع اليه فالنائب اولى

ويسن

ويسن ان يقول لصاحبها آجرك الله فيما اعطيت وبارك الله لك فيما ابقيت
وجعله لك طهورا وما اشبه ذلك ويستحب للمالك ان يقول حال الدفع اللهم اجعلها مغنما
ولا تجعلها مغرما ويحمد الله على ادائها وقيل بوجوب الدعاء للمالك من الامام والساعي عند الاخذ
افتى به في المبسوط وفي قسمة الصدقات من الخلاف وهو فتوى المص في المعتبر لقوله تعالى وصل عليهم
وهو للوجوب اولا لانه صيغة افعل وثانيا العطف على خذ وثالثا التعليل بلفظ ان في
لطف المكلف واللطف واجب فالموصل اليه مثله واني طلب النبي عليه السلام فيجب
التاسي لعموم دليله ولقيام الامام مقامه وكذا الامر في الساعي لعموم نيابته ولا ريب ان
الاستحباب اظهر لان الاصل عدم الوجوب والامر لمطلق الرجحان فلا نسلم ان امر الرسول
عليه على وجه الوجوب ولم يثبت عموم التاسي على وجه يشمل محل النزاع والنبي صلى الله
عليه واله لم يعلم معاذا لما بعثه الى اليمن ولا علي عليه السلام ساعيه الذي انفذه الى بادية
الكوفة فلا لما ولا تأخير البيان عن وقت الحاجة وقال بعضنا الاصح وجوبه على الامام
ومن يقوم مقامه لقولهم ان الاصل في الامر الوجوب وعموم التاسي وعموم نيابة الامام
ومن يقوم مقامه واعلم انه يجوز الدعاء بلفظ الصلاة لورود الامر والتاسي برسول الله صلى الله عليه
واله فانه قال اللهم صل على آل ابي اوفى رواه العامة في الصحيحين لكن ليس متعينا بل يجوز
ان يقول آجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت ونحوها لان الصلوة في اللغة
الدعاء والاصل عدم النقل فيجوز كل ما يعد دعاء ولم يعين الصلوة للتاسي ومنع اهل الخلاف
منع من لفظ الصلاة على غير الانبياء محتجين بنقل السلف اياها عليهم وبانه زيل حرمة الصلاة
وبانه لا يجوز ان يقال محمد سبحانه ولا عز وجل وان كان نبيا عزيزا جليلا وما ذكر

من لفظ النبي فهو من خصوصياته لان له الانعام على غيره بالجواب العادة ليست حجة على الشرع
مع تسليم عادتهم كيف وسادات الامم ومنابع الحكم الباقر والصادق وابناؤهما عليهم السلام
وقد صلوا على كثير من اصحابهم في النقل الصحيح وقد قال الله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم
ورحمة وقال تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وقد تقرر عند المحققين ان عادات السادات
سادات العادات وكذا يجوز لفظ السلام كلفظ الصلاة لعدم المانع والاتفاق على سلام عليكم
ولقوله تعالى سلام على آل ياسين ولانه قد ثبت في الاصول جواز اقامة كل من المترادفين
مقام الآخر وبالجملة الانكار في هذين اللفظين جهل او تجاهل او عناد والتمثيل بصفات الله
لا يدل على المنع لعدم الاذن ومن العجب المنع في حق علي وابنائه عليهم السلام والاخبار
الدالة على الاتحاد من طرقنا وطرقهم اكثر من ان تحصى وقد قال الله تعالى وانفسنا وانفسكم
وكانت النفس المدعوة عليا عليه السلام وكرمه المعروف وقد بينا جوازه في آحاد المؤمنين
فكيف يمنع في اهل بيت النبوة والعترة الطاهرة وانوار الله واوصياء رسوله وحججه على
اهل السموات والارضين الذين مدحهم الله في كتابه وصلى عليهم وقرن طاعتهم بطاعته
واوجب مودتهم على بريته وما بعث نبيا الا بولايتهم واظهر آثاره فيهم تحيرت
العقول وادعوا فيهم الربوبية وكلم رسوله ليلة المعراج بلسان علي فقال رسول الله صلى الله عليه
واله ما قال وخلق ملكا بصورة علي فاقتدى به الملائكة المقربون لا يستطاع بهم
شرف هذه فصلوات الله ورسله وملائكته عليهم اجمعين وسلامه على شيعتهم المخلصين
وقد علم بذلك ان الذين لا يصلون عليهم ولا يسلمون وهم في ضلال مبين اولئك
يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الخامسة يسقط مع غيبة الامام سهم السعاة

والمولفة

والمؤلفة لان سهم العامل مشروط بوجود الامام ومنوط برايه وليس للفقيه حال الغيبة
تعيينه وان ثبت له النيابة في بعض الامور الذي علم بالدليل وكذا سهم المؤلفة
فانه لا يجوز لغير الامام القائم مقام النبي عليه السلام ذلك لانهما ولاية مختصة به خصوصا
على قول من يقول انهم قوم يستمالون للجهاد فانه مشروط بظهور الامام وقيل يسقط
سهم السبيل بناء على تفسير في سبيل الله بالجهاد لاشتراط الجهاد بظهوره وعلى
ما قلناه وهو كل ما كان قربة او مصلحة لا يسقط لبقاء المصالح حال الغيبة السادسة
ينبغي ان يعطى زكاة الذهب والفضة اهل المسكنة وزكاة النعم اهل التجمل
يعني ينبغي ان يعطى زكاة الذهب والفضة والغلات اهل الفقر والمسكنة
المعروفين بالفقر وزكاة النعم اهل التجمل المترفعين عن اخذ الزكاة
لقول الصادق عليه السلام صدقة الظلف والخف تدفع الى المتجملين من المسلمين
وصدقة الذهب والفضة وما كيل بالقفيز مما اخرجت الارض للفقراء المدقعين
قال ابن سنان وكيف ذلك قال لان المتجملين يستحيون من الناس فيدفع اليهم
اجمل الامرين عند الناس وكذا يستحب التوصل الى المواصلة بها ودفعها بطريق
الهدية والتحفة لا باسم الزكاة لمن يستحي من قبولها بعد ظهور الحال ولا اعلامه بانها صدقة
لان الواجب الدفع وهو حاصل مع عدم الاعلام وفي تركه تعظيم للمؤمن وربما
يستحيي من ذلك ويلحقه النقص به صحيح ابي بصير قال قلت لابي جعفر عليه السلام
الرجل من اصحابنا يستحيي ان ياخذ من الزكاة فاعطيه الزكاة ولا اسمي له انها من الزكاة
قال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن وعن الحسين بن عثمان عن ابي ابراهيم عليه السلام

فإن رجل أعطي مالاً يفرقه فيمن يحل له أله أن يأخذ منه شيئاً لنفسه وإن لم يسم له قال يأخذ منه
لنفسه مثل ما يعطي غيره وعن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يعطي
الدراهم يقسمها ويضعها في مواضعها وهو ممن يحل له الصدقة قال لا بأس أن يأخذ لنفسه
كما يعطي غيره قال ولا يجوز له أن يأخذ إذا أمره أن يضعها في مواضع مسماة إلا بإذنه
ويكره لمستحق الزكاة الامتناع من أخذها مع حاجته بل قد يحرم لما رواه عبد الله بن هلال
قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول تارك الزكاة وقد وجبت له مثل مانعها
مسائل متفرقة **مسألة** يستحب وسم نعم الصدقة والنعم إلى أن يعرف ليس
مكروهاً لأن عبد الله بن طلحة عامل رسول الله صلى الله عليه وآله كان يسم إبل الصدقة
والفائدة تميزها عن غيرها ورد الواجد لها لو شردت ومعرفة آبائها فلا يشتريها
بشراء ويكون الوسم في الموضع الصلب المنكشف كآذان الغنم وأفخاذ الإبل
والبقر ويكره في الوجه لورود النهي عنه ويكون ميسم الغنم ألطف من ميسم البقر
وميسم البقر ألطف من ميسم الإبل وأن يكتب في الميسم ما أخذ له من زكاة أو جزية
مسألة الأقرب عند العلامة جواز إعطاء الصدقة المندوبة إلى غير المؤمن
لأنه إحسان فيكون حسناً فيضطر العقل إلى الحكم بتسويغه وفيه نظر لأنه عبادة
فلا بد من التوظيف والتوقيف ولم يثبت اللهم إلا أن يستدل بالنصوص
الدالة على أن لكل كبد حرى أجر ومنعه ابن أبي عقيل محتجاً بمنعه من الواجب فيمتنع من المندوب
والمراد أن منعه من الواجب مبني على أنه ليس محلاً للإحسان والإعانة ولما رواه
سدير الصيرفي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أطعم سائلاً لا أعرفه مسلماً

فقال نعم أعط من لا تعرفه بولاية ولا عداوة للحق إن الله عز وجل يقول وقولوا للناس
حسناً ولا تطعم من ينصب لشيء من الحق أو دعا إلى شيء من الباطل والأقرب الحمل
على المخالفين للحق ويدعون إلى الباطل وظاهر الحديث المنع من الواجب والمندوب
فالحمل على الواجب كما قيده العلامة يحتاج إلى دليل **مسألة** الأقرب عند العلامة جواز
قضاء مهور النساء من الزكاة لأنه دين في غير معصية فكان له الأخذ وقال ابن الجنيد لا يقضى
منها دين في مهور النساء الذين كان لهم غنى عنها محتجاً بأنه نوع إسراف فلا يعطى لحديث
عن الإسراف والجواب بمنع كونه إسرافاً وبالمنع من دلالة التقييد على العدم **مسألة**
لو ادعى العبد العتق فإن صدقه المولى أو كذبه عمل بقوله وإن تجرد عن التصديق
والتكذيب قيل تقبل دعواه لأن الأصل في إخبار المسلم الصدق وقال الشيخ لا تقبل
لأن الأصل بقاء الرق فيستصحب **مسألة** قال ابن البراج في كتابي المهذب
والكامل المملوك والمكاتب يجوز أن يعطيهما من مال الزكاة والظاهر أن مراده بإعطاء
المكاتب دفع مال الكتابة إلى مولاه لأن الكتابة عقد لازم فلا يجوز بيع المكاتب
مسألة شرط الشيخ في المبسوط كون العامل حراً والأقوى عند العلامة عدم الاشتراط
لأنه نوع إجارة والعبد من أهلها **مسألة** لو ادعى الغارم الغرم قبل قوله إذا صدقه الغريم
وكذا إن تجرد دعواه عن التصديق والإنكار وقيل لا يقبل إلا بالبينة والوجه القبول
بناء على الظاهر ولأنه يتعسر تحصيل اليقين لإمكان التدوين فالضابط الظن وهو حاصل من قوله
مسألة لو قال ابن السبيل أنا مسافر كان له ذلك ما لم يعلم كذبه والأقوى عند العلامة القبول
ما لم يعلم كذبه لما تقدم وفي المبسوط لا يقبل إلا بالبينة **مسألة** لو قال إن كان مالي الغ

تالفاً فهذه زكاته أو نافلة لا يجزيه لأن أحد الأمرين لا بعينه أعم من كل واحد منهما فلا
يدل على أحدهما وقال الشيخ بالإجزاء ولا يخلو عن وجه لأن الأصل براءة الذمة وعدم التعيين
في النية عموماً بحيث يشمل هذه الإعادة ولأنه نوى الزكاة على تقدير البقاء فيحصل
المنوي لقوله عليه السلام لكل امرئ ما نوى والأظهر عدم الإجزاء عن الواجب لكن
يحصل له الثواب لقصد القربة ولو قال إن كان سالماً فهذه زكاته
وإن كان تالفاً فنافلة أجزأه قطعاً ونقل الشيخ الإجماع عليه **مسألة** المشهور عندنا
وجوب الزكاة على الكفار كما تجب على المؤمنين لكن لا يصح منهم أداؤها إلا بعد الإسلام
وإذا أسلموا سقطت وبالجملة الكفار عندنا مخاطبون بالفروع كما أنهم مخاطبون
بالأصول ويدل عليه عموم الأمر وقوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
ولم نك نطعم المسكين الآية وقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون
النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً ولأن حصول الشرط
في الفعل ليس شرطاً في التكليف وإلا لما وجبت الصلاة على المحدث والثاني باطل
بالإجماع وفيه نظر لأنه قياس فلا يكون دليلاً وخصوصاً في الأصول وقال ابن أبي عقيل
تجب الصدقات عند آل الرسول عليهم السلام على الأحرار البالغين من المؤمنين والمؤمنات
دون العبيد والإماء وأهل الذمة وقال في موضع آخر ليس على أهل الذمة زكاة إذا أخذت
منهم الجزية ودليله أنه حال الكفر لا يصح منه الفعل إجماعاً وبعد الكفر ساقطة لقوله عليه السلام
الإسلام يجب ما قبله والجواب المراد بالوجوب التعذيب في الآخرة كما نعذب على تركه
ولا نعني بالوجوب إلا هذا **مسألة** لو قال هذه زكاة مالي إن كان سالماً وإن كان تا

أو أداه وإن كان ماله تالفاً لم يجز نقله إلى زكاة غيره لأن وقت النية قد فاته والأقرب
عند العلامة جواز النقل لأن الفقير لا يملك ما قبضه زكاة بل قرضاً ولو صرح بأنه
زكاة ماله الغائب وصدقه الفقير على تلف المال وجب صرف ما أخذه إلى المالك
مع المطالبة **مسألة** قال المفيد يجب تفضيل الفقراء في الزكاة على قدر منازلهم
في الفقه والبصيرة والطهارة والديانة لما رواه عبد الله بن عجلان السكوني قال
قلت لأبي جعفر عليه السلام إني ربما قسمت الشيء بين أصحابي أصلهم به فكيف أعطيهم
فقال أعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل وهذا بيان الواجب وبيان الواجب
واجب والأقرب عند العلامة الاستحباب وهو المشهور للأصل واستحقاق
المفضول مع جواز أن يأخذ الجميع لعموم الآية والجواب المنع من كونه بياناً للواجب
وبالمنع من دلالة الأمر على الوجوب فيحمل على الاستحباب **مسألة** الاستغناء بالكسب
يجري مجرى الاستغناء بالمال في تحريم أخذ الزكاة وهو الأشهر بين علمائنا حتى إن الشيخ
في الخلاف ادعى عليه الإجماع من الفرقة ويدل عليه الاحتياط ووجود مقتضي المنع
في الغني هنا ويؤيده ما روي في الحديث بطرق الجمهور ولا حظ فيها لغني ولا لذي
قوة مكتسب ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ قال وفي أحاديث أخر أنها لا تحل
لغني ولا لذي مرة سوي ولا لذي قوة ولأنه أحوط ونقل الشيخ في الخلاف عن بعض أصحابنا
أنه يجوز دفع الزكاة إلى المكتسب وهو غير معمول والاحتجاج بأنه كالفقير بعدم ملك
النصاب ممنوع بالاختلاف في الفقير فلا مساواة **مسألة** لو ادعى الفقير الفقر
ولم يعلم كذبه أعطي من غير يمين سواء علم صدقه أو جهل الأمران وسواء كان قوياً أو ضعيفاً

وسواء كان له اصل مال اولا اما اذا لم يعلم له اصل مال فنقل العلامة عليه الاجماع واما اذا
علم له اصل مال فلان الاصل عدالة المسلم وعدم اقدامه على الكذب والظاهر صدقه وقد
امرنا بالاخذ بالظاهر وقيل يكلف لان الاصل بقاء المال فلا بد من اليمين والجواب ان
عدالة المسلم كافية في القبول والنمو ظهر ربما يكون ضمنيا **تنبيه** اعلم ان في دفع الزكاة
الى مستحقه ثواب عظيم وهو احد اركان الاسلام واجمع على وجوبها اهل الاسلام وورد
به النصوص في كتاب الله تعالى والاخبار عن رسوله وائمة الهدى صلوات الله عليهم اجمعين
فعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من منع قيراطا من الزكاة فليس بمؤمن
ولا مسلم وهو قوله عز وجل رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وفي رواية اخرى
ولا تقبل له صلاة وعن ابن مسكان عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال بينا رسول الله
صلى الله عليه وآله في المسجد اذ قال قم يا فلان قم يا فلان قم يا فلان حتى اخرج خمسة نفر فقال
اخرجوا من مسجدنا لا تصلوا فيه وانتم لا تزكون وعن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول ما من رجل يمنع درهما في حقه الا انفق اثنين في غير حقه وما من رجل
يمنع حقا في ماله الا طوقه الله عز وجل حية من نار يوم القيامة وعن السكوني عن ابي عبد الله
عن ابيه عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما حبس عبد زكاة فزادت
في ماله وعن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد وعن علي بن حسان عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلاة مكتوبة خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت مملو
ذهبا ينفقه في بر حتى ينفد قال ثم قال ولا افلح من ضيع عشرين بيتا من ذهب
بخمسة وعشرين درهما قال قلت وما معنى خمسة وعشرين قال من منع الزكاة وقفت

صلاة

صلاته حتى تزكى عنه وعن ابن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام داووا مرضاكم بالصدقة
وادفعوا البلاء بالدعاء واستنزلوا الرزق بالصدقة فانها تفك من بين لحي سبع مائة شيطان
وليس شيء اثقل على الشيطان من الصدقة على المؤمن وهي تقع في يد الرب تعالى قبل
ان تقع في يد العبد وعن سعد بن طريف عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل فاما من
اعطى واتقى وصدق بالحسنى قال فان الله يعطي بالواحدة عشرا الى مائة الف فما زاد فسنيسره
لليسرى قال لا يريد شيئا من الخير الا يسره الله له واما من بخل واستغنى قال بخل بما اتاه الله
عز وجل وكذب بالحسنى بان الله يعطي بالواحدة عشرا الى مائة الف فما زاد فسنيسره للعسرى
قال لا يريد شيئا من الشر الا يسر له وما يغني عنه ماله اذا تردى قال اما والله ما هو تردى
في بئر ولا من جبل ولا من حائط ولكن تردى في جهنم وعن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان الله تعالى يقول ما من شيء الا وقد وكلت به من يقبضه غيري الا الصدقة
فاني اتلقفها بيدي تلقفا حتى ان الرجل ليتصدق بالتمرة او بنصف التمرة فاربيها
كما يربي الرجل فلوه وفصيله فيلقاه يوم القيامة وهو مثل جبل احد واعظم من
احد **القسم الثاني في زكاة الفطرة** واركانها اربعة الاول فيمن تجب عليه
انما تجب على البالغ العاقل الحر الغني اما وجوب زكاة الفطرة ففي نهاية العلامة
اجمع العلماء على وجوب زكاة الفطرة قال عليه السلام فرض زكاة الفطرة من رمضان
على الناس صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكر وانثى وسئل الصادق عليه السلام
عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من حنطة او صاع
من تمر او صاع من زبيب واما اشتراط البلوغ والعقل فمذهبنا ولا يجب الا

تمرا وصاعا من شعير

على المكلف فلا يجب على الصبي عندنا وان وجب عنه لقوله عليه السلام رفع القلم عن الصبي
حتى يبلغ وهو ظاهر في سقوط الاحكام الشرعية عنه وكتب محمد بن القاسم الى الرضا عليه السلام
يسأله عن الوصي يزكي زكاة الفطرة عن اليتامى اذا لم يكن لهم مال فكتب لا زكاة على مال
يتيم ولانها جعلت طهرا للصيام من الرفث واللغو وانما يصح في حق البالغ العاقل
ولا يجب على المجنون ايضا اجماعا لان شرط وجوبها الغنى وهو مفقود عنه وحكم ام الولد والمكاتب
المشروط عليه حكم القن وكذا المكاتب المطلق اذا لم يتحرر منه شيء ثم قال نعم ويجب على الغني
والغني به من يملك قوت السنة له ولعياله على الاقتصاد وبالجملة من يحرم عليه اخذ الزكاة عند
علمائنا ثم قال والمكتسب وذو الصنعة اذا اكتسبا بها ما يمونان ويجب على المديون وان
استوعب الدين المال وانما يعتبر اليسار وقت الوجوب ولو كان معسرا عنده
ثم ايسر بعد ذلك لم يجب عليه لفقدان الشرط والاصل انه المشهور ان الفطرة لا تجب
على الفقير وذهب اليه اكثر علمائنا ونقل الشيخ في المبسوط ان في اصحابنا من قال تجب
الفطرة على الفقير قال والصحيح انه مستحب ويدل على المشهور الاصل وما رواه الحلبي في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل يأخذ من الزكاة عليه صدقة الفطرة قال لا
وفي الصحيح عن اسحاق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام على الرجل المحتاج صدقة الفطرة
قال ليس عليه فطرة وغير ذلك من الروايات وقال ابن الجنيد وعلى الفقير اذا تصدق عليه
بما يتجاوز قوت يومه ان يخرج ذلك عنه الى غيره وظاهر هذا الكلام الوجوب والدليل
عليه قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وهو عام في الفقير والغني والجواب المنع
من الدلالة على الوجوب ثم ضعف مفهوم الخطاب وما رواه في الصحيح قال قلت له الفقير

الدلالة

الذي يتصدق عليه هل عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما يتصدق عليه وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال صدقة الفطرة على كل رأس من اهلك الصغير والكبير والحر والعبد والغني والفقير عن كل انسان
نصف صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وقال التمر احب الي
والجواب انه لا بد من حملهما على الاستحباب جمعا بين الادلة لا يقال انه ليس فيه ترجيح بلا
لانا نقول انه موافق البراءة الاصلية وفي التهذيب بعد ذكر الاخبار الدالة على اشتراط الغنى
قال فهذه الاخبار كلها دالة على ان المحتاج ومن ليس بذي مال لا يجب عليه الفطرة وكل
ما ورد في انه يجب عليه الفطرة فانما ورد على طريق الندب والاستحباب دون الفرض
والايجاب واضح على هذا التأويل ما رواه عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام
وحكم بصحته في المختلف قال زكاة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير
او صاع من اقط عن كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به
حرج فصرح في هذا الحديث بنفي الحرج على من لا يجده ولو كان واجبا على كل حال لما ارتفع
الحرج عنه بل كان يلحقه الذم والعقاب اذا عرفت هذا فاعلم انه يعتبر ما استكمل
الا ان في الشرط المذكور يخرجها عن نفسه وعياله من مسلم وكافر وحر وعبد صغير وكبير
والرجل تبرعا كالضيف وان كان موسرا في العروض ويكفي في الضيف ان يكون
عنده في اخر جزء من رمضان متصلا الى ان يهل هلال شوال وقال شيخنا وشرط في الضيف
ان يكون عند المضيف للضيافة في جزء من رمضان متصلا بهلال شوال ولا يشترط كونه
عنده الشهر كله ولا العشر الاخير ولا الليلتين من اخر الشهر ولا الليلة الاخيرة على الاصح واما الحجة
ففي نهاية العلامة الاصل فيه قوله عليه السلام ادوا صدقة الفطرة عمن تمونون وقال الصادق عليه السلام

كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تودي الفطرة عنه ونسب في المختلف
هذه الرواية الى عبد الله بن سنان وحكم بصحته وعد العلامة في نهايته واسباب العيلولة
ثلثة النكاح والملك والقرابة وقال كلها تقتضي لزوم الفطرة وفي الفقيه عن عبد الرحمن
بن الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف
له نفقته وكسوته اتكون عليه فطرته قال انما تكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال
العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد وكذا يدل على المطلوب صحيحة عبد الله
بن سنان السابقة وفي التهذيب عن صفوان الجمال قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من حنطة او
صاع من تمر او صاع من زبيب وعن محمد بن احمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يودي الرجل زكاته عن مكاتبه ورقيق امراته وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق
عليه بابه وعن عدة من اصحابنا عن عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يودي عنه الفطرة
قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر وانثى صغير او كبير او مملوك والاخبار
في ذلك كثيرة وفي الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذهب فاعط عن عيالك الفطرة
وعن الرقيق واجمعهم ولا تدع منهم احدا فانك ان تركت منهم انسانا تخوفت عليه
الفوت قال قلت وما الفوت قال الموت وفي الخلاف نقل اجماع الفرقة
على وجوب زكاة الزوجة على الزوج وعدم الاختلاف فيه وفي نهاية العلامة كل من وجبت
زكاته على غيره سقطت عنه كالزوجة والضيف الموسرين ولو اخرجا الزكاة من انفسهما

باذن الزوج والمضيف اجزا اجماعا لانه نائب عنه ولو كان بدون اذن احتمل الاجزاء وعدمه
وفيه الاشكال السابق والاصالة **تنبيه** اختلف علماونا في الغني الذي يجب عليه الفطرة
قال ابن ادريس الفطرة واجبة على كل مكلف مالك قبل الهلال شوال احد الاموال الزكاتية
فاما من ملك غير الاموال الزكاتية فلا يجب اخراج الفطرة عليه على الصحيح من الاقوال
وهذا مذهب جميع مصنفي اصحابنا ومذهب شيخنا ابي جعفر في سائر كتبه الا في مسائل خلافه
والصحيح ما ذهب اليه اصحابه لان الاصل براءة الذمة ممن شغلها يحتاج الى دليل شرعي وقال
ابن حمزة انما يجب على من فيه اربعة اوصاف الحرية والبلوغ وكمال العقل واليسار
بكونه مالك النصاب مما يجب فيه الزكاة ويدل على ذلك رواية زرارة وابي بصير
في التهذيب في زكاة المال قال زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام فان كان بالمصر
غير واحد قال فاعطهم ان قدرت جميعا قال ثم قال لا تحل لمن كانت عنده اربعون
درهما يحول عليها الحول عنده ان ياخذها وان اخذها اخذها حراما ويويده قوله عليه السلام
لعا واعلمهم ان عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم فانه يفهم منه ان من يوخذ منه
الزكاة غني وما عداه اصالة البراءة فمن لم يملك النصاب مع كونه مالكا لقوت السنة
من الاموال الغير الزكوية وقال ومحصل كلام العلامة انها تجب على من يملك قوت السنة
وان لم يملك النصاب وهذا خلاف ظاهر كلام الشيخ في النهاية والمبسوط والسيد المرتضى
وابن ادريس وابن حمزة واحتج بقوله تعالى قد افلح من تزكى والمراد به زكاة الفطر على ما علم المفسرون
وقد سبق ضعف هذه الدلالة وبما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كل من ضممت الى عيالك من حر وعبد فعليك ان تودي الفطرة عنه وموعام في صورة النزاع

وفيه نظر لان العموم بالنسبة الى من يودي عنه مسلم واما بالنسبة الى المودي فلا فان كاف الخطاب
ليس من ادوات العموم وعدم تعلق الحكم بمتعلق مخاطب لا يقتضي العموم لاحتمال ان يكون غنيا مالكا للنصاب
او العلم بالمراد وعدم الحاجة الى البيان وبما رواه عبد الله بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
عن ابيه عليه السلام قال زكاة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او
صاع من اقط عن كل انسان حر وعبد صغير او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج وهذا
انما يشمل الاول في عدم الدلالة على ان المودي يعتبر فيه ملك النصاب او مونة السنة
فيقتضي الدليل تنزيلها على تقطيع الدلالة لعدم ثبوت الفرق بين الغنى في زكاة المال والفطرة
ولا منافي ذلك الاخبار الدالة على جواز اعطاء من يملك ثلثمائة درهم ونحوه لاحتمال ان لا يكون
زكويا او عدم الحول ولو ثبت الدلالة على اعتبار المونة فالوجه ان يقال الغنى هو المتصف
بالامرين معا والفقير من انتفى عنه احدهما وهذا هو المطابق للاصل الجامع بين الادلة
ولكن العمل على ما افتى به العلامة كما اعتبره شيخنا قدس الله سره **مسئلة** اذا اوصى
له بعبد ومات الموصي قبل ان يهل شوال ثم قبله الموصى له بعده قال الشيخ في كتابي المبسوط
والخلاف لا زكاة على احد محتجا بان الاصل براءة الذمة ولان الوصية ما نعة من الدخول
في ملك الوارث والقبول شرط في ملك الموصى له فبقي على حكم مال الميت واجيب بان
الوصية المانعة من الدخول هي المقترنة بالقبول والقبول شرط للملك لو لم يكن كاشفا
والاقرب عند العلامة ان القبول اما ان كان كاشفا يجب على الموصى له وان كان
ناقلا يجب على الوارث لان العبد خارج عن ملك الميت لانه لا يملك شيئا واستحالة
بقاء الملك من غير مالك وهو منحصر في الوارث والموصى له والتحقيق ان نقح المسئلة

موقوف على ان القبول في الوصية هل هو كاشف او ناقل والاقوال ثلثة الكشف والنقل
والانتقال الى الموصى له بوفاة الموصي كالميراث بمعنى انه دخل في ملك الموصى له بغير اختياره
فان قبل استقر ملكه وان رد فخرج الان من ملكه الى ورثة الميت وهذا القول متروك
والقول بانه كاشف عن الملك اظهر فينتقل الى الموصى له بمجرد الوصية ويظهر الانتقال
بالقبول لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين المفهوم من الاية ان المال ينتقل الى الوارث
بعد العمل بمقتضى الوصية واداء الموصي به والدين فلا ينتقل الى الوارث وتقييد الوصية
بالقبول يحتاج الى دليل ولم يثبت واورد بان الوصية هو الايجاب مع القبول او مع
بان اعتبار الايجاب في الوصية معلوم اتفاقا فمعتبره ونفي الزائد بالاصل لان الخطاب
بما لا يفهم قبيح لا يقال الاصل عدم الانتقال الى الموصى له فلا يمكن الحكم بالانتقال
الا بدليل قاطع ومع القبول الانتقال معلوم وبدونه غير معلوم فلا ينتقل لانا نقول
بعد ما تقرر في الاصول وجوب العمل بما يفهم من النصوص وعدم الالتفات بما لا يفهم
فيجب العمل بظاهر الاية ومقتضاه عدم الانتقال الى الوارث بل الى الموصى في الوصية
كما في الدين الى صاحبه مع امكان المعارضة بان يقال الاصل عدم الانتقال الى الوارث
وبدون الوصية الانتقال معلوم ومعها غير معلوم فلا نحكم بالانتقال الى الوارث الا بعد ثبوت
لا يجوز ان يكون في حكم مال الميت كمون التجهيز والدفن قلت بديهة العقل تحكم
بان الميت لا يملك ومون التجهيز والدفن يتقدم على الارث كالوصية وهذا لا يدل
على المالكية والحاصل انه لا ريب في عدم مالكية الميت والمحصل لكون الشيء
في حكم مال الميت الا تعلق بعض الحقوق به كتعلق الدين بالرهن ولو قال احد به لابد له

من دليل قاطع لانه مخالف للعقل وحيث لا يكون هنا دليل فلا يمكن القول والعكس
الى الموت غير مقبول لعدم تحقق الملكية وحكمها ايضا ولو سلم بدليل لا يمكن العكس عليه
ان قلت لم لا يجوز الانتقال الى الامام ثم منه الى الموصى له بالقبول والى الوارث
بعد عدم قبلت الانتقال الى الامام بعد كل وارث حتى ضامن الجريرة ان قلت
لم لا يجوز كونه بلا مالك قلت هذا لا وجه له لان الملك من الامور الاضافية مع انه
على هذا يلزم اباحته بالنسبة الى كل احد ولا قائل به وقال شيخنا ان المالك انما ينحصر في الميت
والموصى له والوارث والحصر هنا اجماعي اما الميت فممتنع ملكه لانه بالموت يخرج عن
اهلية الملك ويصير كسائر الجمادات وينتقل امواله عنه ولهذا لا يتعلق به احكام الكفر
وكذا الوارث لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين ولو كان للقبول دخل في حصول
الملك للموصى له لكان المعتبر بعد نية في ملك الوارث هو الوصية المقبولة لا مطلق فاذا
انتفى الملك عنهما ولم يثبت للموصى له لزم المحذور وهو بقاء الملك بغير مالك انتهى كلامه
وفيه نظر لجواز ان يكون لاحدهما في نفس الامر ولا يكون معلوما لنا فلا بد من اقامة دليل يدل
على ملكية واحد بعينه وان لم يكن دليل يجب التوقف حتى يظهر بالقبول وعدمه ثم
يحكم بالملكية ويجري حكم الفطرة بتبعية الملك فقد ظهر ان القول بانه كاشف اقوى
والقول بانه ناقل احوط لانه بالموت والقبول لا كلام في الانتقال فعلى هذا يجب
في المسألة المفروضة ان الفطرة على الموصى له لانه ظهر انه كان مالكا للعبد حين الهلال
والنصوص مطلقة ولو قيد بالعلم لكان تقييدا للنص بغير دليل وكذا على القول بانه
ناقل يجب على الوارث ولا يلزم تكليف الغافل لان التكليف بعد العلم ولا استحالة

قت
ان يكون سبب الوجوب قبل العلم به وان كان للمناقشة فيه مجال هذا ان الو
واما اذا كان القبول بعد خروج الوقت ويكون ظهور المالك بعد صيرورته الفطرة قضاء
فان سقوط الوجوب بالقضاء فلا وجه للوجوب وان قلنا به فهنا احتمال ومع في مسئلة القضاء مشهور
اذا وهب احد لغيره عبدا قبل هلال شوال وقبضه الموهوب له بعد الهلال فالفطرة على الواهب لانه
ملكه بالايجاب والقبول وهو قول الشيخ في الخلاف محتجا بان سبب الملك العقد وقد تحقق والقبض
ليس شرطا للانعقاد ولان الاصل عدمه على ما بين في الهبة لعدم الفرق بينهما عند احد وظاهر
كلامه في المبسوط اشعر باشتراط القبض فيجب على الواهب فان مات الموهوب له بعد القبول
قبل الهلال وقبل القبض فقبضته ورثته بعد دخول شوال على الورثة فطرته بناء على الخلاف
وعلى الواهب بناء على المبسوط كما اختاره العلامة وتنقيح المسئلة موقوف على بيان القبض في الهبة
والتحقيق فيه ان الاقباض شرط في لزوم الهبة لا في صحتها وانعقادها وبه قال ابن البراج
وسلار وابن حمزة وابن ادريس وهو الوجه عند العلامة اما الاول فلان الاصل عدم الانتقال
وبقاؤه على ملك المالك الى ان يتحقق سبب الانتقال وعدم تأثير العقد في اللزوم خرج
ما بعد القبض بالدليل فيبقى الباقي على الاصل ويؤيده ما رواه ابان بن عثمان عن جعفر
عن ابي عبد الله عليه السلام قال الهبة والنحلة ما لم تقبض حتى يموت صاحبها قال هي بمنزلة
الميراث اي من جملة ميراث الواهب وتركته ولا ينتقل الى الموهوب له وعن ابي بصير
عن الصادق عليه السلام قال الهبة لا يكون ابدا هبة حتى يقبضها وضعفهما وان كان يمنع
من الاستدلال على عدم الصحة لكن لا يمنع الاستدلال اما الثاني وهو الانعقاد والصحة
بمجرد العقد لان الاصل في العقود الصحة وعدم الاشتراط خرج منه ما يتعلق بالهبة

ولانه قد علم ان الهبة عقد من العقود المعتبرة في الشريعة وقد علم ان الايجاب مع القبول
فيكون هبة وعقدا صحيحا معتبرا في نظر الشرع ولم يعلم في الشريعة اعتبار القبض في صحتها وما يبهمه
فلا بد من الاقتصار على المقطوع به وترك المشكوك فيه من باب اسكتوا عما سكت الله عنه
وكل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ويؤيده ما رواه ابو بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام
الهبة جائزة قبضت ام لم تقبض قسمت او لم تقسم والنحل لا يجوز حتى تقبض وانما اراد
الناس ذلك فاخطأوا وقال ابو الصلاح انه شرط الصحة ونقله ابن ادريس عن اكثر علمائنا احتجوا
باصالة بقاء الملك على ربه وعدم الانتقال والخبرين والجواب المراد بالصحة اعتباره
في الشريعة بمعنى انه جزء السبب اذا تحقق القبض استقر الملك وحصل الانتقال او المراد
انه به ينتقل الملك انتقالا مستقرا لا متزلزلا حقيقيا ويستقر الملك ويصير ملكا حقيقيا بالقبض
ولو قيل بالعقد يحصل الانتقال والقبول كاشف فيتوجه ايراد السؤال وبالجملة الاصل عدم
قطع سلطنة الواهب عن العبد وعدم رفع لوازم الملكية وجواز التصرف فيه تصرف الملاك
في املاكهم الى ظهور الدليل القاطع على المنع وكون مجرد العقد كذلك لم يثبت فعلى هذا الفطرة
في المسألة المفروضة على الواهب لعدم القطع بانتفاء الملك ولوازمه واطلاق النصوص والرجوع
الى الكتاب ويعتبر النية في ادائها في الوقت وكذا في قضائها خارج الوقت للعمومات الدالة
على اعتبار النية في كل عبادة بخلاف قضاء الدين فانه ليس عبادة فيقع بغير نية وعلى اختيار
شيخنا لا بد من قصد الدفع بالوجوب او الندب والاداء او القضاء والقربة وانه
زكاة فطرة عنه وعمن يعوله مثلا وقد سبق تحقيق النية في العبادات مرارا فلا حاجة الى الاعادة
ويسقط عن الكافر ولو اسلم كغيرها من العبادات لقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله

ومن نهاية العلامة ويجب على الكافر لانه عندنا مخاطب بفروع العبادات فيدخل تحت عموم الامر
بها ولا يصح منه ادؤها لامتناع حصول الشرط وهو نية التقرب في حقه ثم قال ولو كان له
عبد مسلم وجب عليه عنهما والمرتد يجب عليه ولا يسقط عنه بالاسلام وهذه الشروط الاربعة
المعتبرة في الوجوب مع شرط الصحة وهو الاسلام تعتبر عند هلال شوال فلو اسلم الكافر او
بلغ الصبي او ملك الفقير القدر المعتبر قبل الهلال وجبت الزكاة ولو كان بعده لم تجب
اما الحكم الاول فلحصول الشرائط لانه المفروض وعدم المانع فتشمله الاطلاقات والعمومات
وسيأتي تحقيق وقت الوجوب ان شاء الله واما الثاني فلعدم الشرائط فيبقى الوجوب
للاصل وكذا لو ولد له او ملك عبدا قبل الهلال عليه الفطرة وبعده لا لما سبق ويؤيده
رواية معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مولود ولد ليلة الفطر عليه
فطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا
ويستحب لو كان ذلك ما بين الهلال وصلاة العيد قال الشيخ في المهذب وقد روي
انه ان ولد قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكذلك من اسلم قبل الزوال يخرج وذلك
محمول على الاستحباب دون الفرض والايجاب والفقير مندوب الى اخراجها عن نفسه
وعن عياله وان قبلها لما سبق من انه كلما ورد من انه يجب عليه الفطرة فانما ورد على
طريق الندب والاستحباب دون الفرض والايجاب ومع الحاجة يدير عن عياله صاعا
ثم تصدق به على غيرهم وفي نهاية العلامة ويستحب للفقير اخراجها وان اخذها فيدير
صاعا على عياله ثم يخرجها عنهم الى المستحق الاجنبي لما فيه من المواساة وقال شيخنا وذلك
بان ياخذ صاعا مملوكا له وتدفعه الى احد عياله ناويا به عن نفسه ويدفع المدفوع اليه مثل ذلك

ويدفعه الى اخر كذلك فيفعل الاخر كذلك الى ان ينتهي الى الاخير ثم يتصدق على اجنبي ولو تصدق
على الاول جاز وهذا هو المفهوم من الادارة في الرواية ولو كان فيهم طفل تولى الاب عنه القبض والاخراج
والرواية التي اشار اليها رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل لا يكون عنده
شيء من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه من الفطرة وحدها ويعطيه غريبا او ياكل هو وعياله قال
يعطي بعض عياله ثم يعطي الاخر عن نفسه يترددونها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة الثاني
في جنسها وقدرها والضابط اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز
والاقط واللبن فان الشيخ في المبسوط نقل الاجماع على اجزاء هذه السبعة وقال وما عداها
ليس على جوازه دليل وهذا يشعر بوجوب الاقتصار على هذه السبعة والظاهر من كلام المعتبر
عدم الحصر بل على اهل كل قطر غالب قوتهم ويدل على ذلك ما رواه ابراهيم بن محمد الهمداني
قال اختلفت الروايات في الفطرة فكتبت الى ابي الحسن صاحب العسكر عليه السلام
اساله عن ذلك فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن واطراف الشام
واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اهل اوساط الشام زبيب
وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان
البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب
قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط والفطرة عليك وعلى الناس كلهم
ومن تعول ذكرا كان او انثى صغيرا او كبيرا حرا او عبدا فطيما او رضيعا تدفعه وزنا ستة
ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما تكون الفطرة الفا ومائة وسبعين
درهما وهذه الرواية تدل على جواز اخراج القوت مطلقا سواء كان دخنا او سلتا او ذرة

لقوله

لقوله عليه السلام وما سوى ذلك فعليهم ما غلب على قوتهم وفي ذلك اشعار بثبوت معيني ويؤيده
اصل براءة الذمة من التعيين ولا يخصص هذه الرواية الاجماع الذي ادعاه الشيخ لانه ادعاه على اجزاء
السبعة وهو لا ينافي الاجزاء في ما سواها ومع ذلك فقول الشيخ لا دليل على غير السبعة
محل تامل وايضا ظاهر قوله في السبعة انه يجوز دفع واحد منها لاهل كل قطر وان لم يكن
غالب قوت اهل ذلك القطر وفيه ايضا تامل والجمع بهذا الحديث على ما ادعاه وفيه اشكال
والاخبار الدالة على جواز دفع كل منها مطلقا ينبغي تقييدها وتنزيلها على هذه الرواية حملا
للمجمل على المبين والمطلق على المقيد يقتضي ذلك وقال علي بن بابويه في رسالته وولده
في مقنعته وهدايته وابن ابي عقيل صدقة الفطرة صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر
او صاع من زبيب قال العلامة فان ارادوا بذلك الاقتصار عليها فهو ممنوع ثم قال احتج
ابنا بابويه بما رواه صفوان الجمال في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن الفطرة فقال على الصغير
والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب
وفي الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية
عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول
من حر او عبد وصغير وكبير يعطي يوم الفطر فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها في اول يوم
يدخل من شهر رمضان الى اخره فان اعطى تمرا فصاع لكل راس وان لم يعط تمرا فنصف
صاع لكل راس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزا عنه الحنطة فالشعير يجزي
واجاب العلامة عن الاحتجاج بان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه بالخصوص اذ
خرج مخرج الاغلب وقال السيد المرتضى وهي فضلة اقوات اهل الامصار على اختلاف

اقواتهم من التمر والزبيب والحنطة والشعير والاقط واللبن وكذا قال المفيد وزاد فيه
الارز وقال ابن الجنيد ويخرجها من وجبت عليه من اغلب الاشياء على قوته حنطة
او شعيرا او تمرا او زبيبا او سلتا او ذرة وبه قال ابو الصلاح وهو الاقرب
عند العلامة محتجا بما رواه زرارة وابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قلت جعلت فداك هل على اهل البوادي الفطرة قال فقال الفطرة على كل من اقتات
قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وما رواه الحذاء عن الصادق عليه السلام الى ان قال
او صاع من ذرة ولان تكليف المالك شراء غير قوته وصرفه الى الفقير نوع حرج وضرر
فيكون منفيا بالاية والخبر ولا يخفى ان ما ذكره مرجح في ما سوى البلاد المنصوصة واما فيها
فمشكل خصوصا اذا كان غالب قوته ارزا واكثر ثمنا من المنصوص وكلام ابن البراج
يشعر بتخصيص كل قوم بجنس وجوبا كما هو مقتضى الحديث عن ابي الحسن العسكري عليه السلام
على ما نقلناه ولا ريب انه موجه ورده العلامة وقال ليس بمعتمد لان الاصل عدم الوجوب
وللاخبار المطلقة واجاب عن الحديث المذكور بانه خرج مخرج الافضل والغالب
وفيه تامل فان النص يقتضي التعيين والحمل على ان غالب قوت اهل البلاد المنصوصة
في زمان الخطاب كانت تلك المذكورات وهذا اظهر لاستواء التكليف وان يحصل
كل مكلف عليه غالب قوته له وجه وليس في الادلة ما ينافيه ونص على ذلك في بعضها
والباقي الاجمال ما ينبغي تنزيلها عليه وكيف كان العمل على الاحوط ليتيقن براءة الذمة ورعاية
جانب الفقراء والافضل اخراج التمر ثم الزبيب ويليه ما يغلب على قوت بلده اي
في الفضل وقال شيخنا بل يغلب قوت البلد هذا الكلام يشعر بجواز دفع ما لم يكن

غالب

غالب قوت البلد وهو صحيح اذا كان غالب قوته تقتضي الاخبار المال به والا ففيه نظر وافضل التمر
وهو قول ابني بابويه والشيخين وابن ابي عقيل ويدل عليه ما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلام قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه
اكل منه وفي حديث منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام والتمر احب الي وعن اسحق بن عمار
قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن صدقة الفطرة قال التمر افضل وعن زيد الشحام قال قال
ابو عبد الله لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة
وفي حديث عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام وقال التمر احب الي فان لك بكل تمرة
نخلة في الجنة على ما نقله ابن البراج في المهذب واما الزبيب فقال الشيخان ثم الزبيب وهو قول
ابن البراج في كامله واحتج ابن البراج بان الزبيب كالتمر في المنافع واحتج سلار بان الاكثر
قيمته انفع للفقير فكان اولى وهو مناسب للاحاديث اولى مما ذكره وقال الشيخ في الخلاف
المستحب ما يكون غالبا على قوت البلد وقال دليلنا اجماع الفرقة على الروايات المروية عن العسكري
في تصنيف اهل الامصار وما اوجبه اهل كل مصر في بلده وهو يدل على مراعاة غالب قوت
اهل البلد لا استحباب اعتبار قوت الانسان نفسه ولا يخفى انه لو سلم دلالة الخبر على الافضلية لم يدل على
التعيين لا انه في افضلية التمر للنصوص المذكورة وبالجملة لا نص في الان ودليل على الترتيب
المذكور يدل عليه المنصوص وهي من جميع الاجناس صاع وهو تسعة ارطال بالعراقي وفي اللبن
اربعة ارطال وهو قول الشيخ في النهاية واطلق الرطل وقال في المبسوط الفطرة صاع واللبن
يخرج منه اربعة ارطال بالمدني وقال ابن حمزة في اللبن يجب ستة ارطال بالعراقي او اربعة
بالمدني وهي مستند الاربعة ما رواه القاسم بن الحسن رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته

عن رجل من البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من اللبن وعن محمد بن الريان
قال كتبت الى الرجل اسأله عن الفطرة وزكاتها كم تؤدى فكتب اربعة ارطال بالمدني
واجاب العلامة عن الاول بمنع صحة سنده قال فان سنده ضعيف وهو مرسل
وبالقول بالموجب فان السؤال وقع عمن لا يجد شيئا فهو على الندب والصدقة وليس محل النزاع
او الاجماع على استغنائها عن التقدير الا من شذ وعن الثاني بانه لا تخصيص فيها باللبن وغيره
فلا عبرة بها للاحتجاج به على الشيخ قال يحتمل انه اراد عليه السلام اربعة امداد فيصحف الراوي
بالارطال وقال المفيد الواجب صاع من كل رأس من جميع الاجناس ولم يفصل
وكذا قال ابن الجنيد والمرتضى في الجمل والانتصار والمسائل المصرية وسلار وابن البراج
وابو الصلاح وابن زهرة وهو قول الشيخ في الخلاف واختاره العلامة وافتى به شيخنا
ومستندهم ما رواه عبدالله بن المغيرة في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في الفطرة
قال يعطى من الحنطة صاع ومن الشعير ومن الاقط صاع وفي الصحيح عن عبدالله بن ميمون
عن ابي عبدالله عن ابيه عليهما السلام قال زكاة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب
او صاع من شعير او صاع من اقط عن كل انسان حر وعبد صغير او كبير وليس على من
لا يجد ما يتصدق به حرج وعن معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال يعطى اصحاب
الابل والغنم عن الفطرة من الاقط صاعا وعن جعفر بن معروف قال كتبت الى ابي بكر
الرازي في زكاة الفطرة وسألناه ان يكتب في ذلك الى مولانا يعني علي بن محمد عليهما السلام
فكتب ان ذلك قد خرج لعلي بن مهزيار انه يخرج من كل شيء التمر والبر وغيره صاع وليس عندنا
بعد جوابه علينا في ذلك اختلاف واعلم ان هذه الاخبار خالية عن اللبن بخصوصه فالجمع

بين الاخبار يرجع الى اعادة الاصل في حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد فيقتضي اعتبار اربعة ارطال
بالمدني مع مرسلته بالعراقي الا ان ضعف خبر الاربعة وعدم دلالته الا بالتعليل يقتضي عدم الالتفات
اليه والاعتماد على الاخبار الصحيحة للاحتياط واعلم انه وردت اخبار تدل على اعتبار نصف الصاع
في الحنطة وبعض الاجناس كما في رواية الحلبي عن الصادق عليه السلام على كل انسان نصف صاع
من حنطة او صاع من تمر او صاع من شعير ورواية محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال سمعت
ابا عبدالله عليه السلام يقول الصدقة لمن لا يجد الحنطة والشعير يجزي عنه القمح والعدس والذرة
نصف صاع من ذلك كله او صاع من تمر او زبيب ورواية بريد وحماد وابي سلم عن الباقر والصادق
عليهما السلام قالا صاع من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيق او سويق
او ذرة او سلت قال الشيخ فهذه الاخبار وما يجري مجراها خرجت مخرج التقية ووجه التقية
فيها ان السنة كانت جارية في اخراج الفطرة بصاع من كل شيء فلما كان زمن عثمان وبعده
في ايام معاوية جعل نصف صاع من حنطة بازاء صاع من تمر فتابعهم الناس على ذلك
فخرجت هذه الاخبار وفاقا لهم على جهة التقية واستشهد لذلك الاخبار [illegible]
عن الصادق عليه السلام صاع من تمر او صاع من شعير او صاع من زبيب فلما كان زمن
عثمان حوله مدين من قمح وفي حديث اخر عنه عليه السلام صاع من تمر او صاع من زبيب
او صاع من شعير او صاع من ذرة فلما كان زمن معاوية وخصب الناس عدل
الناس ذلك الى نصف صاع من حنطة وفي صحيحة بن وهب قال سمعت ابا عبدالله
عليه السلام يقول في الفطرة جرت السنة بصاع من تمر او صاع من زبيب او صاع
من شعير فلما كان زمن عثمان وكثرت الحنطة قومه الناس فقال نصف صاع

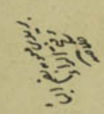
من بر وصاع من شعير وعن ياسر القمي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال الفطرة صاع من حنطة
وصاع من شعير وصاع من تمر وصاع من زبيب وانما خفف الحنطة معاوية واما الذي
يدل على كمية الصاع فعن علي بن بلال قال كتبت الى الرجل اسأله عن الفطرة وكم
تدفع قال فكتب ستة ارطال من تمر بالمدني وذلك تسعة ارطال بالبغدادي
وعن جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتب الى ابي الحسن عليه السلام على يدي ابي جعلت
فداك ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدني وبعضهم يقول
بصاع العراقي قال فكتب الي الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة ارطال بالعراقي قال
واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة ويريده الاصل
وتفسيره قدره بالمدني وهو مائة وخمسة وتسعون درهما فهو رطل ونصف بالعراقي وهو مائة
وثلاثون درهما ويكمل الاصحاب بهم برواية سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال سألته عن الفطرة كم تدفع عن كل رأس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال صاع
بصاع النبي صلى الله عليه وآله وفي مكاتبة سئل عن الفطرة كم هي برطل بغداد فكتب عليك
ان تخرج عن نفسك صاعا بصاع النبي عليه السلام ولم يعلم الرسول عنه انما كان المراد به صاع المدينة
وانه مثل الصاع العراقي كما افتى به شيخنا ولا تقدير في عوض الواجب بل يرجع الى
قيمة السوقية قال في المختلف لا خلاف في جواز اخراج القيمة بسعر الوقت قال الشيخ
وقد روي درهم في الرخص والغلاء والاحوط اخراجه بسعر الوقت وهذا يرجع اوان درهم عن الفطرة
وقال السيد وقد روي اخراج درهم عنها وروي ثلث درهم وهذا انما يكون بحسب الرخص
والغلاء والمعتبر اخراج قيمة الصاع في وقت الوجوب وحكى العلامة عن المفيد ايضا في ذلك

ثم قال والتمييز انه يجوز اخراج القيمة بسعر الوقت من غير تقدير لما رواه اسحق بن عمار الصيرفي
في الصحيح قال قلت لابي عبدالله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في الفطرة يجوز ان اؤديها
فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وفي رواية
اسحق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا بأس بالقيمة في الفطرة فيه فاعرف
تلك الى غلة قبل الغلاء والصدقة بصاع من تمر او ثمنه في تلك البلاد دراهم
واجاب العلامة عن رواية الشيخ بانها ضعيفة السند ويحتمل ان يكون المراد بالدرهم
جنس الفضة او يكون القيمة وقت السؤال ذلك ونقل عن بعض علمائنا انه مقدر بدرهم
ومنهم من انه مقدر باربعة دوانيق ولم اقف على مستند ذلك سوى ما نقلناه وليس
وربما اشعر كلامه بالعمل على اعتبار القيمة السوقية وقت الاخراج وتنزيل الاخبار على اختلاف
الاسعار كما هو مختار المصنف وافتى به شيخنا ونقلنا عن شيخنا انه لا فرق في القيمة بين ان يخرج
بعض الاجناس المذكورة عن بعض او غيرها كالنقدين ولو اقل من صاع اذا تساوت
قيمة ما عاد من جنس اخر بعد الاخراج عنه وفاقا للعلامة في المختلف فانه قال العلامة
نعم لو كان قيمة صاع الشعير قيمة نصف صاع من حنطة او زبيب او غيرهما من الاجناس
فاذا اخرج نصف صاع الحنطة عن صاع الشعير اخرجا اذا قصد اخراج القيمة ولو لم يقصد
اخراج القيمة لم يجز اقل من صاع حنطة الثالث في وقتها وتجب بهلال شوال يعني
وقت وجوب هذه الزكاة وشغل الذمة بها طلوع الهلال وهو قول الشيخ في الجمل والاقتصاد
واختاره ابن حمزة وابن ادريس ورواته للضعف واختاره العلامة فانه قال في نهايته
وتجب بغروب الشمس ليلة العيد لانها اضيفت الى الفطر قال ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وآله

وفي زكاة الفطرة طهر للصائم من الرفث واللغو فيجب بركاته الا ان الاضافة دليل
الاختصاص ويتحدد وقتها بابتداء وقت صلاة العيد وهو زوال الشمس من يوم الفطر
فلو بلغ قبل الغروب او اسلم او زال جنونه او استغنى او ملك عبدا او ولد له
ولد وجبت ولو حصل ذلك كله بعد الغروب استحب ان لم يصل العيد ولو حصلت
بعد صلاة العيد سقطت وجوبا واستحبابا ولو مات عبده او ولده او زوجته وعليها
بانيا بعد الغروب وجبت فطرتهم ولو باع عبده بعد الغروب فالزكاة عليه وان
كان قبله فالزكاة على المشتري وان كان في مدة خيار البائع ولو اتهب العبد قبل
الغروب ولم يقبض الا بعده فالزكاة على الواهب لان انتقال الهبة بالتقبض ولو
اوصى له بعبد ومات الموصي قبل الغروب ولم يقبل الموصى له الا بعد الغروب فالفطرة
في تركة الميت او على الوارث ولا فطرة ان جعلنا القبول سببا او جزءا وان جعلناه
كاشفا فالفطرة على الموصى له ولو مات الموصى له قبل القبول واراد [illegible]
ولو مات المولى بعد غروب الشمس فالزكاة في تركته وقبله على الوارث ويدل على ذلك
ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير وعن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من تمام الصوم
اعطاء الزكاة كالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله من تمام الصلاة ومن صام ولم يؤدها فلا صوم له اذا تركها
متعمدا ومن صلى ولم يصل على النبي صلى الله عليه وآله وترك ذلك متعمدا فلا صلاة له ان الله عز وجل
بدأ بها قبل الصلاة فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وعن معوية بن عمار في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر
وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قال الشيخ وقد روي انه ان ولد قبل الزوال

تخرج عنه الفطرة وكذلك من اسلم قبل الزوال تخرج وذلك محمول على الاستحباب دون الفرض
والايجاب وقال في المختلف فاما الواجب فلا تجب الفطرة الا على من ادرك الشهر
وروى ذلك علي بن حمزة عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في المولود
يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر قال ليس عليهم فطرة وليس الفطرة الا على
من ادرك الشهر وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر
واختاره الصدوق في المقنع والرسالة العزية والمرتضى وابو الصلاح وابن البراج
وسلار وابن زهرة واحتجوا بما رواه العيص بن القاسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلاة يوم الفطر [illegible]
عن وقته فان المسارعة الى الواجب اما واجبة او مندوبة فلا يكون مرجوحة
والجواب عن الحديث منع دلالته على وقت الوجوب لاحتمال ارادة وقت
الاخراج مع ان قبل الصلاة شامل لما اردناه الى الزوال يوم الفطر ولا يخفى ان الاصل
عدم الوجوب وليس في الادلة ما يقطع به في الدلالة قبل طلوع الفجر نعم صحيحة زرارة وغيره
عن الباقر عليه السلام يدل على جواز التقديم من اول الشهر الى آخره مجملا ويتضيق عند
صلاة العيد الظاهر ان المراد انه يتضيق وقت الاداء قبل الصلاة وهو قول السيد
قال الشيخ احمد بن فهد في شرحه المقام الاول في وقت وجوبها وفيه قولان [illegible]
الغروب [illegible] قال المقام الثاني في وقت اخراجها وفيه قولان الاول انه طلوع الفجر من يوم
العيد الى قبل الصلاة وهو قول السيد وعبارته وقت وجوب هذه الصدقة
طلوع الفجر يوم الفطر وقبل صلاة العيد وقد روي انه في سعة من ان يخرجها الى

زوال الشمس وهو يؤذن بوجوبها مضيقا قبل الصلاة وهو قول الشيخ في النهاية والمبسوط
والاقتصاد حيث قال ويجب اخراج الفطرة قبل صلاة العيد وبه قال المفيد [illegible]
فهي زكاة الى ان يصلي العيد فان اخرجها بعد الصلاة فهي صدقة وقال سلار قبل صلاة العيد
فان لم يكن [illegible] وبه قال التقي الثاني انه طلوع الفجر الى زوال الشمس وهو قول ابي علي
واختاره المصنف والعلامة انتهى كلامه ولا يخفى ان الظاهر من كلام هؤلاء مذهب السيد ومن
وافقه وظاهر عبارته في الشرائع يشعر بامتداد الوقت الى الزوال كما اختاره شيخنا في الدروس
والاجماع على ان اخراجها يوم الفطر قبل الصلاة افضل وبالجملة يدل على قول الشيخ ما رواه العيص
بن القاسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلاة
يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلاة فقال لا بأس نحن نعطي عيالنا منه ثم
يبقى فنقسمه ولا شبهة في ان الدلالة ليست قاطعة لاحتمال ارادة قبل خروج وقتها
او ارادة الافضلية بقرينة نفي البأس في التأخير ويؤيده ان الاصل عدم التضييق
وما رواه اسحق بن عمار وغيره قال سألته عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها
قبل الصلاة او بعدها وفي حديث في التهذيب عن زرارة وبكير بن اعين والفضيل
بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن الباقر والصادق عليهما السلام انهما قالا على الرجل
ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد وصغير وكبير يعطي يوم الفطر قبل الصلاة فهو افضل
وهو في سعة ان يعطيها في اول يوم يدخل في شهر رمضان الى آخره وذكر نصف الصاع من
الشعير فيه للتقية وغيرها لا يمنع من الاعتبار بها واخراجها قبل الصلاة اولى واحوط
ويجوز تقديمها في شهر رمضان ولو من اوله قال الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف



يجوز اخراج الفطرة في شهر رمضان من اوله الى آخره وكذا قال ابنا بابويه وحكى الشيخ
ابن فهد عن المصنف في المعتبر وهو مختار العلامة في المختلف محتجا بما رواه زرارة وبكير
ابنا اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح عن الباقر والصادق
عليهما السلام قالا يعطي يوم الفطر قبل الصلاة فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها من اول
يوم يدخل في شهر رمضان الى آخره وصدر الحديث سبق آنفا وتتمته فان اعطى
تمرا فصاع لكل رأس وان لم يعط تمرا فنصف صاع لكل رأس من حنطة او شعير
والحنطة والشعير سواء ما اجزأ الحنطة منه فالشعير يجزي والمانع فيه للتقية كما سبق
ويؤيده اصل عدم التضيق والمسارعة الى الخير والارفاق [illegible] وقيل
بالمنع من التقديم الا على جهة القرض ذهب اليه المفيد وابو الصلاح وابن ادريس
وهو الظاهر من كلام الشيخ في الاقتصاد والاظهر عند المصنف في الشرائع واختاره شيخنا
وقال الاظهر اظهر والمستند صحيحة عيص بن القاسم المذكورة ويؤيده انها عبادة موقتة
فلا يجوز تقديمها كزكاة المال وانه لو جاز التقديم في شهر رمضان لجاز قبله لاشتراكهما
في المصلحة والجواب عن الحديث بانه محمول على الافضلية جمعا بينه وبين ما روي عن الباقر
والصادق عليهما السلام وعن التأييد بمنع تضيق الوقت بل الشهر كله وقت [illegible]
الحديث ومنع عدم التقديم في الاصل فلا يمكن القياس وبالفرق بين الشهر وقبله بوجود [illegible]
في الاول دون الثاني ولو وجدت لقلنا بها فقد ظهر ان مقتضى الدليل الجواز والاحوط
دفعها قرضا والاحتساب يوم الفطر قبل الصلاة مع تحقق شرائط الوجوب في المالك
وبقاء القابض على الاستحقاق ولا يجوز تأخيرها عن الصلاة الا لعذر او لانتظار المستحق

والظاهر ان المراد الاخطار عند عدم المستحق ووجود احد في العذر فلا ينافي العطف ولهذا
قال في المختلف لو اخرها عن الزوال لغير عذر اثم بالاجماع وان كان لعذر كعدم المستحق وغيره
لم ياثم اجماعا ويؤيده ما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل اخرج
فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى
يؤديها الى اربابها ويؤيده صحيحة عيص بن القاسم وما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلام في الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب بها او تنتظر بها رجلا
فلا باس ورواية اسحق بن عمار وغيره قال اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلاة
او بعد الصلاة وتمة الحديث في الفقيه وقال الواجب عليك ان تعطي عن نفسك وابيك
وامك وولدك الا ان يكون الرواية محمولة على ما اذا اتى وقت الزوال والعذر جمعا بين الادلة
ورواية الحرث عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان تؤخر الفطرة الى هلال ذي القعدة
محمولة على انه اذا لم يجد لها مستحقا لا باس بان يؤخرها لكن يتسع الجمع بين الاخبار وحمل
المطلق على المقيد وجوب العزل قبل الزوال والدفع وقت الامكان كما اعتبره الشيخ
في التهذيب وكلام المص بعد هذا مشعر به وهي قبل صلاة العيد فطرة وبعدها صدقة
اي سقط الفطرة وهي مندوبة وهو مذهب الفقيهين والمفيد والشيخ والقاضي والظاهر
ان المراد سقوطها بعد الزوال مع عدم العزل قبله كما اشار اليه في الشرائع بقوله فان خرج
وقت الصلاة وقد عزلها اخرجها واجبا بنية الاداء وان لم يكن عزلها قيل سقطت وقيل
ياتي بها قضاء وقيل اداء والاول اشبه وقال في المختلف واما كان قد عزلها اخرجها مع الامكان
وان لم يكن قد عزلها قال المفيد رحمه الله سقطت لانه قال فمن اخرج فطرته قبل صلاة العيد

[illegible]

فقد ادرك وقت فرضها وان اخرها الى بعد الصلاة فقد فاته الوقت وقد خرجت عن
كونها زكاة الفرض الى الصدقة والتطوع ونقل الاقوال فقال ههنا مقامان المقام
الاول في وجوب الاخراج والخلاف فيه مع المفيد وابني بابويه وابي الصلاح وابن
البراج ثم قال في اواخر البحث المقام الثاني انها تكون قضاء والخلاف فيه مع
ابن ادريس وبالجملة يدل على سقوط الفطرة مع عدم العزل وخروج الوقت انها عبادة
موقتة وقد فات وقتها فيسقط اذ الخطاب لا يشمل غير هذا الوقت والقضاء
انما هو بامر جديد على ما تقرر في الاصول ولان الاصل براءة الذمة عن وجوب الفطرة
خرج وجوبها في وقت الاداء بالاتفاق فيبقى ما عداه تحت العدم ويؤيده ما رواه
ابراهيم بن ميمون قال قال ابو عبد الله عليه السلام الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج
الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما تخرج الى العيد فهي صدقة والتفصيل قاطع
للشركة والقول بوجوبها بنية القضاء مذهب الشيخ في الاقتصاد وهو قول ابي
حمزة وسلار والعلامة في بعض كتبه وهو الحق عند الشارح وابن فهد وافتى به شيخنا
وقال المحقق ولد العلامة الخلاف هنا يقع في موضعين الاول وجوب الاخراج
واختاره الشيخ وابن الجنيد وسلار وابن ادريس واكثر الاصحاب لعدم اتيانه بما كان مامورا به
فيبقى في عهدة التكليف ولانه حق ثابت للفقراء فلا يسقط بخروج وقتها كالدين
المؤجل وزكاة المال والجواب عدم الاتيان بالمامور به يقتضي الذم لا البقاء
في عهدة التكليف لانه في الموقت ممنوع والوجه الثاني قياس والاصل فيه ما احتج به العلامة
في المختلف وهو ما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل اخرج

فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى
يؤديها الى اربابها لكن هذا يدل على وجوب العزل ولا يدل على القضاء ولا على الاخراج
بعد العيد مع عدم العزل وقال ابن ادريس بانه يجب الاخراج محتجا بان الزكاة
المالية والراسية تجب بدخول وقتها فاذا دخل وجب الاداء ولا يزال الانسان
مؤديا لها لان بعد دخول وقتها هو وقت الاداء في جميعه واجاب العلامة
بالمنع من ذلك لان لوقتها طرفين اول واخر والفرق الخلاف زكاة المال فلو لا ضبط اوله
واخره لما صحت عن الصلاة لان بعد الصلاة يكون الوقت على زعمه ولانه لو كان
الوقت باقيا لوجبت على من بلغ بعد الزوال كما تجب الصلاة لو بلغ والوقت باق
ولو سلم عدم التوقيت منع عموم الوجوب بل نقول وجوبها ثابت في الجملة فهو منزل
على الوقت المحدود لانه موضع وفاق والاصل نفي الوجوب في غيره فقد ظهر
ان السقوط اشبه كما اختاره المص وما اختاره شيخنا وفاقا للاكثر احوط واولى كما اشار
اليه المصنف بقوله وقيل يجب القضاء وهو احوط لاطلاق الاوامر الدالة
على الوجوب من غير توقيت والدال على الوقت مع عدم القطع بالانحصار يحتمل
الافضلية على ان الشرطية ممنوعة والذي تقرر في الاصول من ان القضاء بامر جديد
مسلم فيما علم ان الوقت شرط للفعل وخصوصا اذا اخر تاما مذهب ابن ادريس
فيقال الامر بالصدقة وايجابها معلوم وكون التقييد شرطا للوجوب لم يثبت فلا يحصل
براءة الذمة الا بالامتثال والاصل عدم اشتراط الوقت وعدم سقوط بخروج الوقت
وبقاء الوجوب واذا عزلها واخر التسليم لعذر لم يضمن لو تلفت لانها امانة في يده

والاصل عدم الضمان وعدم وجوب غير العزل والروايات السالفة ويضمن لو اخر مع امكان
التسليم الى المستحق للروايات المذكورة وفي نهاية العلامة لو اخرها بعد العزل مع الامكان
فتلف ضمن لانه كان ضامنا ولو لم يتمكن فلا اثم ولا ضمان ولو اخر العزل مع عدم المستحق
فلا اثم وبعض والمحقق ما سبق ومما يدل على وجوب العزل ما رواه سليمان بن جعفر المروزي
قال سمعته يقول ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلاة والصدقة
بصاع من تمر او قيمته في تلك البلاد ولا يجوز نقلها مع وجود المستحق ولو نقلها ضمن ويجوز
مع عدمه ولا يضمن قال شيخنا هذا اذا كان الطريق غير مخوف ولم تتجاوز محل الحاجة
في النقل فلو نقلها الى الابعد وهو قادر على الدفع الى المستحق في الاقرب فمنعه في المختلف
منع ابن الجنيد من نقلها الى بلد اخر وكرهه ابن ادريس والبحث في ذلك قريب مما سبق
في زكاة المال فالبحث هنا راجع الى ما ذكر في نقل زكاة المال ومما يدل على عدم جواز النقل
مع المستحق ما رواه محمد بن عيسى قال حدثني علي بن بلال واراني قد سمعته من علي بن بلال قال
كتبت اليه هل يجوز ان يكون الرجل في بلدة ورجل من اخوانه في بلدة اخرى يحتاج ان يوجه له فطرة
ام لا فكتب تقسم الفطرة على من حضر ولا توجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم تجد موافقا
وحمل الشيخ غير الموافق على المستضعف مع احتمال التقية فيه وعن ايوب بن نوح قال
كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ان قوما سالوني عن الفطرة ويسألوني ان يحملوا قيمتها
اليك وقد بعث اليك هذا الرجل عام اول وسالني ان اسألك فانسيت ذلك وقد بعثت
اليك العام عن كل راس من عياله بدرهم عن قيمة تسعة ارطال تمر بدرهم فرأيك جعلني الله
فداك في ذلك فكتب الفطرة قد كثر السؤال عنها وانا اكره كل ما ادى الى الشهرة

فانقطعوا اذكر ذلك اقبض ممن دفع بها وامسك عمن لم يدفع وعن محمد بن اسمعيل
قال بعثت الى ابى الحسن الرضا عليه السلام بدراهم لى وليغيرى وكتبت اليه انها فطرة
العيال فكتب بخطه قبضت وقبلت وقول الصادق عليه السلام هى لاهلها الا
الا ان لا تجدهم فان لم تجدهم فلمن لا ينصب ولا تنقل من ارض الى ارض فلا بد من حمل ما يدل على
عدم جواز النقل على حال وجود المستحق وحمل ما يدل على الجواز على حال العدم او الى الامام
الرابع فى مصرفها وهو مصرف زكاة المال فلا يجوز اعطاؤها لمخالف وهو اختيار
ابن ابى عقيل وسلار وابن ادريس وشرط السيد المرتضى الايمان والعدالة وهو
اختيار المفيد وابى الصلاح وابن حمزة الا فى المؤلفة والغزاة فان الايمان ليس
شرطا فى الاول والعدالة فى الثانى والاقرب عند العلامة اشتراط الايمان دون
العدالة ويدل على عدم اعتبار العدالة الاصل وما سبق فى باب زكاة المال
وعلى اعتبار الايمان ان اعطاء الفطرة نوع موادة فيكون محرما لقوله تعالى لا تجد قوما
يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله وما رواه محمد بن عيسى
فى الصحيح قال كتبت الى ابراهيم بن عقبة هل يجوز اعطاؤها لغير مؤمن فكتب
لا ينبغى ان يعطى زكاتك الا مؤمنا وعن محمد بن على قال كتب الى ابراهيم بن عقبة
سأله عن الفطرة كم هى برطل بغداد عن كل راس وهل يجوز اعطاؤها غير مؤمن فكتب
اليه عليك ان تخرج عن نفسك صاعا بصاع النبى عليه السلام وعن عيالك ايضا لا ينبغى لك
ان تعطى زكاتك الا مؤمنا وقال الشيخ فى النهاية وان لم يوجد لها مستحق من اهل المعرفة
جاز ان يعطى المستضعفين من غيرهم ولا يجوز اعطاؤها لمن لا معرفة له الا عند التقية

او علم مستحقه من اهل المعرفة وكذا قال فى المبسوط وفى الشرائع قال المصنف ولا يعطى غير المؤمن
او المستضعف مع عدمه وظاهره موافقة الشيخ ويدل على هذا ما رواه يونس بن يعقوب
عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفطرة من اهلها الذى تجب لهم قال
من لا يجد شيئا وهو عام وعن مالك الجهنى قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن زكاة
الفطرة قال يعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا واعط ذا قرابتك منها
ان شئت وقد سبقت مكاتبة على بن بلال وعن اسحق بن عمار عن ابى ابراهيم
عليه السلام قال سألته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتى من جيرانى قال نعم
الجيران احق بها لمكان الشهرة وحمل الشيخ المكاتبة وهذه الرواية وما جرى مجراها
على ما روى فى هذا المعنى على من لم يعرف منه النصب لتوفى المستضعف من اهل الخلاف
مع احتمال التقية بدلالة قوله عليه السلام لمكانها الشهرة وقال ومتى لم يكن هناك من
وجد مؤمن فلا يجوز ان يعطى غيره حسب ما ذكرناه ويدل على ما ذكره رواية الفضيل
فى الموثق عن ابى عبد الله عليه السلام قال كان جدى صلى الله عليه وآله يعطى فطرته
الضعفاء ومن لا يجد ومن لا يتولى قال وقال ابوه عليه السلام هى لاهلها الا ان لا تجدهم
فان لم تجدهم فلمن لا ينصب ولا تنقل من ارض الى ارض وقال الامام اعلم يضعها
حيث شاء ويصنع فيها ما يرى وحمل العلامة المستضعف على الابله والمجنون لقرينة
مقابل المسلم وقال وعدم المعرفة لا يستلزم عدم الايمان لجواز ارادة انتفاء العدالة
وحمل رواية اسحق على التقية او على غير العدل وحمل الضعفاء على الذين استفادوا
عقيدتهم من التقليد للمحق فالمراد بالضعف ضعف التحقيق لا عدم الايمان والمستضعف

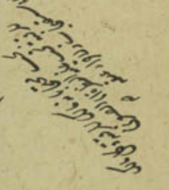
وقال ولا تنافى لحمول على ذلك ايضا وعلى غير العدول كما تقدم وقوله عليه السلام فان لم تجدهم فلمن لا ينصب
اشارة الى المؤمن الذى ياخذ عقيدته عن التقليد كما سبق ولا يخفى ان ارادة المؤمن
من المسلم لصحة المقابلة المطرد سيرا شايعا خلاف الظاهر من دون ضرورة مع ان الاصل
جواز الاعطاء وعدم الاشتراط وعدم جواز الخطاب بالانهم وعدم ذكر ما له ظاهر وارادة
خلاف ظاهره الا بدلالة قاطعة ولا يلزم منها موادة ولا تعظيم بل استصغار واذلال
كوضع التصدقات المندوبة مع تضمن فائدة ميلة الى اهل الحق واللا استرداد يهدم ورفع
الانكار فكان مؤلفة القلوب فقد ظهر انه بمقتضى هذه الادلة ما ذهب اليه المفيد فالحق
للشيخ اقوى حجة وامتن دليلا واعتبار الايمان فى غير المؤلفة كما هو المشهور والمعول
احوط واولى واعتبار العدالة اكمل واحرى ويصرفها الى الامام او من نصبه افضل ومع
التعذر الى فقهاء الامامية لان الفقيه نائب الامام عليه السلام مع التعذر وابصر من
غيره بمواقعها لكن بشرط ان يكون مامونا فى الحيل الشرعية وقد سبق هذا البحث
مستقصى فى زكاة المال والكلام واحد فعن على بن راشد قال سألته عن الفطرة
لمن هى قال للامام قال فقلت له فاخبر اصحابى قال نعم من اردت ان تطهره منهم
وقال لا باس بان يعطى ويحمل ثمن ذلك ورقا وعن محمد بن اسمعيل قال بعثت الى ابى الحسن
الرضا عليه السلام بدراهم لى ولغيرى وكتبت اليه انها من فطرة فكتب بخطه قبضت
وقبلت ولا يعطى الفقير اقل من صاع الا ان يجتمع من لا يتسع لهم صاع قال ابن بابويه
لا يجوز ان يعطى ما يلزم الواحد الاثنين وبعض اكثر علمائنا على نحو ما حيث قالوا اقل
ما يعطى الفقير صاع واحد ذكره السيد المرتضى وابن الجنيد والشيخان وسلار وابن ادريس

وابن حمزة وابن زهرة حتى ان السيد المرتضى قال فى الانتصار ومما انفردت به الامامية
القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير اقل من صاع وباقى الفقهاء يخالفون فى ذلك
ثم استدل بالاجماع وبحصول اليقين ببراءة الذمة وحصول الاجزاء بذلك دون غيره
ولان كل من قال ان الصاع تسعة ارطال ذهب الى ما ذكرناه فالتفرقة بين المسئلتين
خلاف الاجماع واختاره العلامة وقال لم اجد لاحد من علمائنا قولا يخالف ذلك سوى قول شاذ للشيخ فى التهذيب ان ذلك على الاستحباب ثم قال المعتمد
الاول واحتج بانه قول فقهائنا ولم نقف لهم على مخالف فوجب المصير اليه وما رواه
احمد بن محمد عن هذا الحديث مرسل فلا يعمل عليه لانا نقول الحجة فى قول الفقهاء جرى
مجرى الاجماع واذا تلقت الامة الخبر بالقبول لم يحتج الى سند وهذا سهو الظاهر من
كلام المصنف هنا وفى الشرائع ولا يعطى الفقير اقل من صاع الا ان يجتمع جماعة لا يتسع
لهم ويجوز ان يعطى الواحد ما يغنيه دفعة احتج الشيخ بما رواه اسحق بن المبارك
قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن صدقة الفطرة اهى مما قال الله تعالى اقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة فقال نعم وقال صدقة التمر احب الى لان ابى صلى الله عليه كان يتصدق
بالتمر قلت فيجعل قيمتها فضة فيعطيها رجلا واحدا او اثنين فقال يفرقها احب
الى ولا باس ان يجعلها فضة والتمر احب الى قلت فاعطيها غير اهل الولاية من هذا
جيران قال نعم الجيران احق بها قلت فاعطى الرجل الواحد ثلثة اصيع واربعة اصيع
قال نعم فالمعنى فى هذا الحديث انه اذا كان هناك جماعة محتاجون فكان التوزيع عليهم افضل
من اعطائه واحدا فاما اذا لم يكن هناك ضرورة فالاصل اعطاء راس لراس ثم قال ويحتمل

ان يكون اراد من وجب عليه فطرة رؤس فان يفرق رؤسا على كل واحد منهم راس
كان افضل من اعطائه لرجل واحد وعلى هذا التاويل لا تنافي بين هذا الخبر والخبر الاول
وقد ينافي الخبر الاول لا باس ان يعطى رجل واحد رؤس كثيرة ويؤيد ذلك
بانا ما رواه اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يعطى الرجل الراسين
والثلثة والاربعة من الفطرة واجاب العلامة عن احتجاج الشيخ برواية اسحق بن المبارك
بانه ليس دالا على المطلوب اذ لا يفيد لا اعطاء الفقير وترك التفصيل لا يدل على عموم النزاع
وبالخصوص اذا كان هناك معارض وقال الشيخ في الاستبصار يحمل هذا الخبر على اشياء
منها ان جواز التفريق في حال التقية لان مذهب جميع العامة يوافق ذلك الا ان اتفقا
على وجوب اعطاء الراس الراس ومنها انه ليس في الخبر تجويز تفريق الراس واحتمل ان يكون
اشار الى من وجب عدة عليه اصواع ومنها ان عند اجتماع المحتاجين والا يكون اشياء كما
يفرق عليهم يجوز تفريق الراس الواحد وكلامه انما يدل على وجوب راس الراس
ولم يتعرض في هذا الكتاب للتاويل كما ذكر في التهذيب على ان كلام التهذيب ايضا
ليس صريحا في الفتوى بالاستحباب بل ذكر الافضلية في التاويل بطريق الاحتمال فالوجه
ما قاله العلامة وفاقا للمرتضى والجماعة كما هو مقتضى الاحتياط والعمل والجمع بين الادلة
وان كان ترك التفصيل في الحديث مع معاضدة الاصل يقتضي الافضلية كما قاله الشيخ
في التهذيب واختاره شيخنا ويستحب ان يخص بها القرابة ثم الجيران مع الاستحقاق
لما ذكر في الاخبار الدالة عليه وغيرها مثل قول الباقر عليه السلام في حديث مالك الجهني
واعط ذا قرابتك منها شيئا ان شئت وقول ابي ابرهيم عليه السلام في حديث اسحق

بن عمار رواه اسحق بن المبارك الجيران احق بها ولا باس ان تعطى من يصله الرحم ويساعده ما اجابا روزغ ر رها
وانما سايل **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط الولد الصغير يجب اخراج الفطرة عنه موسرا كان او معسرا
محتجا بان كل خبر روي في انه يجب الفطرة على الرجل اخراجها عن نفسه وعن ولده يتناول هذا
الموضع فعلى المخصص الدليل والحق عند العلامة انه لا فرق بين الصغير والكبير في ذلك فانهما اذا كانا
موسرين فالنفقة عليهما اما الفطرة فانها على الكبير ولا يجب على الصغير لان الاصل براءة الذمة من النفقة
حال الاب رد الفطرة تابعة للعيلولة وهي منتفية ورفع القلم عن الصبي والاصل عدم التكليف
وعموم الاخبار بحيث يشمل صورة النزاع ممنوع لاعتبار العيلولة في البعض والمطلق منزل عليه
مسئلة المكاتب المطلق اذا تحرر بعضه وجب على مولاه من الفطرة بنسبة الرقية وعليه
بنسبة الحرية مع اليسار كما اختاره العلامة اما المولى فلعموم الدالة على وجوب فطرة
العبد على مولاه والى ان يعتق كونه مالكا لتمامه كما يجب على العبد المشترك ويؤيده ما رواه محمد بن احمد
بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يؤدي الرجل زكاته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده
النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه واما المكاتب فلعموم ادلة الوجوب على الغني وما رواه
منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة فقال على الصغير والكبير
والحر والعبد وفي هذا الاحتجاج نظر لان المكاتب في موضعه احد من ليس شاملا للحر والمبعض
فيجب على الجميع على المولى وصحيحة منصور ظاهرها وجوب الفطرة على الصغير والعبد ولا يحل
فيجب حملها على ان المراد من يؤدى عنه والاحتجاج بالعمومات مشكل لان هذا الاصدق عليه
الرق والعبد كما لا يصدق عليه الحر والعدا قال في المبسوط بعد الحكم بالتقسيط كما قاله العلامة
وان قلنا لا يلزم واحدا منهما لانه لا دليل عليه كان قويا لانه ليس بحر فيلزمه حكم ولا هو عبد لانه

تحرر منه جزء ولا هو من عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لمكان العيلولة كان قويا ولا ريب
ان هذا اوجه للاصل ولان مناط الفطرة الحرية والعبودية والعيلولة والكل منتفية
في المولى والعبد ودعوى العموم ممنوعة وادعاء اجتماع الحرية والرقية مما لا يترتب التقسيط
عليه فلا **مسئلة** المشهور وجوب الاخراج عن المشروط كما اختاره العلامة لانه مملوك
وكل مملوك يجب الفطرة عليه بمقتضى الاطلاقات والعمومات وقال ابن البراج في الكامل
يستحب للمولى الاخراج عنه ولا يجب لعدم العيلولة وانقطاع التصرفات والجواب
الاخبار مطلقة فالعبودية سبب مستقل في مقابل العيلولة **مسئلة** قال الشيخ
في كتابي المبسوط والخلاف المملوك الغائب ان علم مولاه حياته وجب عليه فطرته وان
لم يعلم لم يجب ووافقه العلامة وقال ابن ادريس في الكفارات بالاجماع واما الكبرى فللاخبار
الدالة على الوجوب الخالية عن اشتراط التيقن لحياته وهذا القول في غاية القوة بشرط ان
يكون الدفع موقوفا على العلم بحياته وقال العلامة الاستصحاب معارض بمثله فانه قبل ملكه
بري الذمة وكذا ابعد ملكه ومنع كونه مالكا لعدم العلم وفرق بين العتق وايجاب
الزكاة بان العتق ابراء وايجاب الزكاة اثبات عليها والاول معتضد بالاصل كما نرى
والجواب ظاهر اما المعارضة فبما سبق وعدم التعلق بوجود العبد لا يزيل الملك فلا وجه
للمنع والفرق غير ظاهر لان كلا من الفطرة والعتق يقتضي الملك لانه لا عتق الا في ملك
وهذا ليس بقابل بوجه بوجه ونظير على ان الملكية لا ينافي الجهل بوجوده قال وربما قاله
العلامة في نهايته عامة قال ويجب ان يخرج الانسان الموسر الفطرة عن كل مملوك له ذكرا
كان او انثى صغيرا او كبيرا وان لم يعله اذا لم يكن في عيلولة احد سواء كان حاضرا او غائبا او عالما



خبره جاز كما علم العايل ولا يسقط وجوب النفقة بالاباق فيجب على مولاه الفطرة عنه
وكذا المرهون والمغصوب والضال وان انقطع خبره ما لم يغلب ظن الموت وفطرة العبد
المشترك على مواليه للعموم **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط الابوان والاجداد والاولاد
الكبار اذا كانوا معسرين كانت نفقتهم وفطرتهم عليه محتجا بوجوب الانفاق وسعة
الفطرة وشرط العلامة العيلولة وقال الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها ويؤيده الاصل
والاخبار بتقييده بالعيلولة **مسئلة** العبد المغصوب لا يجب فطرته على الغاصب
وا وجبها ابن ادريس على المولى وقربه العلامة لعموم الامر بالاخراج عن مملوكه ومنع في المبسوط
من ذلك محتجا بانه غير متمكن منه فهو كالاجنبي والجواب المنع من الملازمة
الزوجة الناشز قال ابن ادريس يجب على الزوج فطرتها للعموم قولهم عليهم السلام يجب اخراج
الفطرة عن الزوجة وقال الشيخ في المبسوط لا يجب واختاره العلامة للاصل الى ان يثبت
معارضه ووجوب العيلولة الشرعية ومنع من هذا العمل بل الذي ثبت نقله عن كل
من يعول واوجب ابن ادريس فطرة المتعة للعموم ومنع العلامة من العموم وادعى
انصراف الاطلاق على الدايم ويؤيده الاصل وبالجملة ابن ادريس اوجب الفطرة
على من يطلق عليه الزوجة ناشزا او لا مدخولا بها وغيرها دائما عقدها او منقطعا وجب
نفقتها او لا للعموم والحق عند العلامة ان الفطرة تابعة للنفقة ومنع من العموم
ويسنده الاصل **مسئلة** قال الشيخ في كتابي المبسوط والخلاف اذا مات المولى
قبل هلال شوال وله عبد وعليه دين ثم اهل شوال مع العبد في الدين ولم يلزم
احدا فطرته محتجا بقوله تعالى من بعد وصية توصى بها او دين فسلم

ان الميراث يستحق بعد قضاء الدين والوصية فلا يجوز نقلها اليهم مع بقاء الدين
وفيه نظر لان المراد من الاية ان التركة لا اذا خلت من الدين والوصية تصير ملكا للورثة
بحيث يتمكنون من التصرف فيها كيف شاؤوا ومع الوصية او الدين ليست كذلك
بل هي بمنزلة المرهون ونحوها لا ينافي الحالية لان المتعارف من لفظ المال ما يمكن من التصرف
فيه مطلقا اذا لم يكن هناك مانع قال العلامة ويلزم الشيخ ان من مات وعليه درهم
واحد وله قناطير من ذهب وفضة وانواع الخدام والاملاك ان لا ينتقل الى الورثة
شيء من ماله قبل قضاء الدرهم وذلك معلوم البطلان والاقرب عند العلامة ان الفطرة
تجب على الوارث محتجا بان العبد ملك للوارث فيجب عليه فطرته اما الملكية فلان
العبد اما ملك الوارث او الميت او الديان او غيرهم او لا مالك له والميت ليس
صالحا للتملك وليس ملكا للديان للاجماع على عدم الانتقال اليهم ولهذا لا تجب الفطرة عليهم
ولا يكون النماء لهم وليس لهم سبيل عليه باسقاط الدين وكذا ليس ملكا لغيرهم للاجماع عليه
وكذا الاجماع دل على بطلان نفي الملك عنه وبانه لو لم ينتقل الى الورثة لما كان لهم اختيار
في القضاء لتعلق الدين بالتركة وعدم الانتقال الى الوارث فيستحق الحنا(؟) الى صاحب الدين
في القبض من الوارث منها او من غيرها لا للوارث والثاني باطل بالاجماع وبانهم لم ينتقل
التركة الى الوارث بعد موت مورثه لما كان له ان يطالب بها ولا ان يحلف مع
ولا ان يحلف مع الشاهد اذا ثبت مال احد بيمين المغير(؟) والتوالي باطلة فكذا المتقدم
والمقدمات بينه ظاهره مسئلة اذا باع عبدا في اواخر شهر رمضان فاهل شوال
قبل انقضاء خيار الثلثة التي هي شرط في الحيوان قال في الخلاف الفطرة على البايع

لانه في ملكه بعد وان شرط في العقد اكثر من ثلثة ايام للبايع او لهما فاهل شوال قبل الانقضا
كان الامر مثل ذلك الفطرة على البايع لا المشتري وان كان خيار الشرط للمشتري كانت الفطرة
عليه لانه اذا اختاره علم انه كان ملكه قبل الهلال ثم استدل بما روي عنهم عليهم السلام
ان الحيوان اذا مات في هذه الخيار كان من مال البايع دون المشتري وهو يدل على
ان الملك له وعليه فطرته والاقرب عند العلامة ان الفطرة على المشتري سواء كان الخيار
للبايع او للمشتري او لهما محتجا بان الملك قد انتقل اليه بالعقد ولهذا يملك النماء
المنفصل فيجب عليه فطرته واجاب عن دليل الشيخ بان ضمانه لا يستلزم ملكيته كما لو
لم يقبض ويرد ان الحديث يدل على الضمان لا على الملكية ويؤيده ان الاصل عدم اشتراط
الانتقال الى البايع بما يزيد من العقد والوجه ان يقال الاصل عدم انتقال الملك
من البايع الى المشتري خرج عنه الانتقال بالعقد مع انقضاء ايام الخيار بالدليل فيبقى
ايام الخيار تحت العدم ويؤيده تسلط المشتري على الرد اليه ولو كان ملكا للمشتري
لما جاز ان يرد اليه قهرا وما قيل من ان الملك ينتقل بمجرد العقد ممنوع وملك النماء
لا يقتضي ملك الاصل كما في الاجارة والعارية والوقف وغيرها ويعارض اصل عدم
الاشتراط باصل عدم تاثير مجرد العقد في الانتقال وعدم العلم بدخله انقضاء الخيار
في الانتقال لا يدل على عدم الاعتبار فيبقى اصالة عدم انتقال مع ما يؤيده الا استصحاب
سليما عن المعارض لا بدله من دلالة قاطعة ترفعها مسئلة قال السيد المرتضى والاستبصار
ممن انفردت به الامامية القول بان من اضاف غيره طول شهر رمضان يجب عليه
اخراج الفطرة عنه وظاهره الاشتراط طول الشهر وقال الشيخ في الخلاف روى اصحابنا

ان من اضاف انسانا طول شهر رمضان ويكون في عيلولته لزمته فطرته وهذا ايضا يشعر
بما قلناه ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ونقل الخلاف عن جميع الفقهاء في ذلك
وظاهر قول ابن حمزة كذلك احتجوا بالاصل وبان الفطرة تابعة للعيلولة وصدقها بدون طول
غير محقق فيقتصر على موضع الوفاق واقتصر ابن ادريس على اواخر الشهر وقال بالوجوب
ولو كان افطاره عنده في الليلتين الاخيرتين تجب وهو الوجه عند العلامة لصدق الضيف
والعيال عليه ولما رواه عمر بن يزيد في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة
على كل من يعول من ذكر وانثى وصغير او كبير او حر او مملوك وفيه نظر لان صدق العيال بالليلتين
ممنوع فان العيلولة غير منضبط فيرجع فيها الى النص او موضع الوفاق وفي الحديث
اجمال لان كون الضيف عنده فيحضر يوم الفطر يحتمل الشهر كله ويوم العيد فقط فارادة الليلتين
منه تحكم فالعمدة هنا الاجماع وهو ثابت في القدر المتفق عليه كما اختاره السيد والجماعة فيقتصروا
في ايجاب الفطرة بالنسبة الى اللذة(؟) الحالية على موضع اليقين ولهذا لم يلتفتوا الى الاحتجاج
بظاهر الحديث واعتبر شيخنا كون الضيف عنده في اخر جزء من رمضان متصلا بشوال
ولم يذكر العلامة في المختلف هذا في الاقوال وقال الشهيد في دروسه سمعناه مذاكرة
وافتى بخلافه ولعل شيخنا اعتمد على ظاهر الحديث وقال المفيد ومن اضاف مسلما
لضرورته الى الضيافة في طول شهر رمضان او في النصف الاخير منه الى اخره وجب عليه
اخراج الفطرة عنه لانه قد صار بالضيافة في حكم العيال وقال في النهاية ولو يكون عنده
ضيف يفطر معه في شهر رمضان وجب عليه ايضا ان يخرج عنه وكذا قال ابن البراج

وهذا الكلام من الشيخ يشعر بان من افطر ليلة من شهر رمضان وجب على مضيفه فطرته
لانه يصدق عليه انه قد افطر عنده في شهر رمضان وهذه الادلة لا تثمر شيئا والتحقيق
قول المرتضى والجماعة مسئلة قال الشيخ في كتابي المبسوط والخلاف المرأة الموسرة
اذا كانت تحت معسر او تحت مملوك او الامة تحت مملوك او معسر لم يلزم الزوجة
ولا سيد الامة فطرة ويدل على ذلك ان الزوجة في عيلولة الزوج فلا تجب عليها ولا على
الزوج لفقره وان الامة في عيلولة مولى المملوك او المعسر فلا تجب فطرتها على مولاها
ولا على المعسر للفقر وتجب على مولى المملوك مع تحقق العيلولة والغنى وفيه كلام لان
الاخبار يدل على الحكم بالعيلولة ولا تدل على السقوط لاجلها والنصوص على وجوب
الفطر على كل غني عامة وكذا الاخبار الدالة على وجوب فطرة المملوك خرج منها من تحمل
موسر فطرته فيبقى الباقي تحت العموم ولهذا قال ابن ادريس تجب على السيد والزوجة
وقال العلامة المحقق ان الفطرة ان كانت بالاصالة وانما تحملها الزوج سقطت لفقره
وجبت عليها عملا بالاصل ولا يخفى ان هذا التحقيق لا يجدي نفعا والوجه ما قاله
ابن ادريس للعمومات الدالة على وجوبها بالنسبة الى كل غني عن نفسه وعن عبده وعمن
يعول خرج عنه الغني الذي يحمل عنه موسر بالنص او الاجماع وكذا خرج عنه المملوك الذي
صارت فطرته واجبة على غير مولاه فيبقى الباقي تحت العموم فعن محمد بن احمد بن يحيى
رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يؤدي الرجل زكاته عن مكاتبه ورقيق امرأته
وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه خرج عن هذا الاجمال الفقير فيبقى الغني
وخرج عبده الذي وجب زكاته على موسر غير مولاه بالعيلولة فيبقى وجوب غيره

عليه وفي حديث عبدالله بن سنان وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج ثم منه ان الواجد عليه
حرج بعدم الدفع وفي مكاتبة العسكري عليه السلام والفطرة عليك وعلى الناس كلهم ومن
عنه الفقير والغني الذي يحمل فطرته غيره فيسقط الباقي تحت العموم ومنها المرأة الموسرة
تحت المعسر وقال عليه السلام فرض زكاة الفطرة على الناس صاعا في اليوم ما سبق وعن
يونس عمن ذكره عن الصادق عليه السلام قال سئل عنها على اهل البوادي قال الفطرة على كل
من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وفي صحيحة زرارة وابي بصير عن الصادق
عليه السلام ومن صام ولم يؤدها فلا صوم له اذا تركها متعمدا وغير ذلك من العمومات واذا كان
الزوج بحيث لا يقدر على انفاقها اصلا وكذا لو كان مولى المملوك قادرا على انفاق زوجة
عبده فوجب الفطرة على السيد والزوجة اظهر لان الزوجة والامة لا يتصور فيهما
العيلولة ايضا مسئلة قال ابن ادريس يجب ان يخرج المضيف عن ضيفه ويجب
ان يخرج الضيف عن نفسه اذا كان موسرا محتجا بالعمومات الدالة على وجوب الاخراج
على كل موسر وهذا الضيف موسر فلا يبرأ باخراج مضيفه عنه وخلاصة كلامه ان هنا
امران عامان احدهما وجوب الصدقة على كل موسر والاخر وجوبها على كل من يعول
احدا عنه وهما ليسا متنافيين فيجب امتثالهما ولا ريب انه بعد ثبوت العمومين
كلامه موجه لان الاصل عدم التخصيص وعدم سقوط واجب بواجب اخر نعم لو ادعى التخصيص
في احد العمومين فعليه الدليل وقال العلامة المحقق ان نقول ان كان المضيف موسرا
وجب عليه ان يخرج عن ضيفه ولا يجب على الضيف ان يخرج عن نفسه ح سواء
اخرج المضيف عنه اولا وان كان معسرا وجب على الضيف ان يخرج عن نفسه احتج على الثاني

بعمومات الادلة الدالة على الاخراج على كل موسر ولم يحصل المخصص وهو عمل الغير لهذا الوجوب
وعلى الاول بقوله عليه السلام لا ثنى في الصدقة ولا يخفى انه بعد تسليم العموم لا بد له من مخصص
قطعي والحديث المذكور بعد ثبوت صحته لا يكاد ينفع لان دلالته على عدم تكرار الزكاة عن شخص
واحد ممنوعة فانه قال في الصحاح الثنى مقصور الامر يعاد مرتين وفي الحديث لا ثنى في الصدقة
اي لا تؤخذ في السنة مرتين وفي المغرب بعد ذكر هذا المضمون قال وعن ابي سعيد الضرير معناه
لا رجوع فيها ولا استرداد لها والظاهر الاول اي ما في الصحاح وفي القاموس ولا ثنى في الصدقة
كالى اي لا تؤخذ مرتين في عام او لا تؤخذ ناقتان مكان واحدة او لا رجوع فيها فلا يكون نصا مع
احتمال لا يثبت التخصيص على انه لو سلم ان المراد عدم التكرر فظاهره انه لا تؤخذ الزكاة
في مال واحد في سنة مرتين ولو سلم عموم الصدقة لا نسلم التكرار بالنسبة الى شخص
واحد غاية ما في الباب ان شخصا واحدا صار سببا لوجوب فطرتين احدهما
على نفسه والاخرى على مضيفه ولعل الحديث دلالة على نفي هذا باحدى الدلالات
بتقدير من التقادير مسئلة قال الشيخ في المبسوط يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس
التي قدمناها سواء كان الثمن سلعة او حبا او خبزا او ثيابا او دراهم او شيئا له ثمن بقيمة
الوقت وهذه العبارة بظاهرها توهم ان الخبز المأخوذ من الاجناس المقررة في الفطرة
بل الحبوب منها ايضا قيمة ويقتضي التقابل عدم جواز دفعها اصالة ولا شبهة في انه
ليس مراده كما زعم ابن ادريس ومحصل كلامه ان الحبوب المنصوصة المقررة كالحنطة
والشعير اصول كل واحد يعطى بالاصالة وكذا الخبز منها يدفع اصالة لا قيمة ولا على
كونه اصلا فهو مذهب الشيخ في الخلاف لانه لا يجوز عنده الخبز والسويق والدقيق الا اصالة

ولا قيمة وليس مذهبا لنا بل مذهبنا انه يجوز دفع الخبز منها اصالة ومحصل كلام العلامة في جوابه
ان كون الخبز اصلا لا ينافي جعله قيمة لاصل اخر وكذا الحبوب المنصوصة فانه يجوز دفع اصل
منها قيمة اصل اخر والنصوص الدالة على القيمة بعمومها تشمل كل ما يصح دفعه قيمة عن اصل وان كان
اصلا في نفسه لان المعتبر في القيمة المالية وهي ثابتة في جميع الاجناس المذكورة وغيرها ولا منافاة
بين كون الشيء اصلا وقيمة لكن لا نسلم دلالة كلام الشيخ على ارادة الحبوب المنصوصة والخبز المأخوذ منها
لاحتمال ارادة الحبوب التي غيرها والخبز المأخوذ منها ولعل كلامه منع هذا بل هذا هو الظاهر
من الحبوب حيث جعلها قيمة الاجناس المنصوصة نعم الظاهر من الخبز العموم لكن يمكن
ارادة خلاف الظاهر نعم المقرر بين الاصحاب كما زعمه ابن ادريس على انه الخبز من الاجناس
اصل مراده ممنوع فان النصوص خالية عنه والاصل عدم كونه اصلا واختصاصه باسم خاص
يدل على المغايرة وكونه مذهبا لبعض العامة لا ينافي كونه مذهبا لنا وان اراد اجماعنا
فلا بد من نقله ثم بيانه وكونه قوتا وغذاء لا يكفي في كونه اصلا لان الاخبار المجملة منزلة
على البيان وايضا قال الشيخ في الخلاف لا يجزي في الفطرة الدقيق والسويق اصلا الا بالقيمة
وبه قال الشافعي فان اخرجه على وجه القيمة اجزأه عندنا دونه لانه ليس كل واحد منهما اصلا عندنا
بل انما يجوز دفعهما قيمة عن الاجناس المعلومة والشافعي منع دفعهما اصلا وقيمة وقال
بعض العامة بجواز دفعهما اصالة واستدل الشيخ على مذهبه بالاجماع على ما قاله مع عدم الدليل
على خلافه وبان الاخبار تضمنت الحب ولم تتضمن الدقيق والسويق ويظهر
من كلامه هذا انه لا يجوز دفع الخبز اصالة بطريق اولى عند الاصحاب لانهما اقرب الى الحب
وعدم جوازهما اصالة يقتضي عدم كون الخبز اصلا واعلم انه يجوز اخراج صاع من جنسين

لان المركب داخل فيما سبق غاية ما يفهم من خبر البيان تعيين الجنس والمقدار بحيث لا يجوز
دفع غيرها واقل من صاع منها فخصص العموم بهذا القدر وبقي المركب تحت العموم ويؤيده الاصل
وهذا القول اقرب عند العلامة وقال الشيخ في المبسوط لا يجوز لانه يخالف الخبر وقال قطب الدين
الكيدري لا يجوز الا على جهة القيمة ومحصل كلامهما ان الخبر الدال على اخراج صاع من الحنطة او الشعير
الى اخر الاجناس يدل على وجوب صاع من احدها بدلالة ان اعطاء المركب مخالف للامر
ويمكن الجواب بانا نجوز المركب بعموم العمومات لا بهذا الحديث ونمنع كونه بيانا بل مقتضاه
جواز واحد منها سلمنا انه بيان لكن يجوز ان يكون بيانا له من حيث الجنس والمقدار
بحيث يفيد عدم جواز غيرها واقل من صاع اما اختصاص الصاع بواحد منها فلا لعدم القطع
بارادته نعم الاحوط والاولى متابعة الشيخ لتيقن البراءة والخروج عن الخلاف فايدة
الصاع تسعة ارطال بالعراقي كل رطل احد وتسعون مثقالا شرعيا كل مثقال ثمان وستون
شعيرة واربعة اسباع شعيرة فكل صاع ستة عشر وثمانمائة مثقال شرعي والمثقال الصيرفي
اثنان ومائة شعيرة على ما وزن بحضرة الفضلاء في المشهد المقدس الرضوي صلوات الله
وسلامه على ساكنه وكل صاع خمسمائة وخمسون مثقالا ونصف مثقال صيرفي وتسع
شعيرات وتوبل المن المعمول في المشهد المقدس كان ستمائة واربعة عشر استارا ونصف
استار وكسر وكان هذا الاعتبار في سادس شهر شوال سنة سبع وخمسين وتسعمائة
هجرية وقد مضت الاخبار على اعتبار الصاع في بحث الغسل وغيره تنبيه
ويحتمل في الدروس الواجب صاع من القوت الغالب واكثر الاصحاب حصروه
في السبعة التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن والاقرب انه

للفضيلة وفي التحرير الجنس ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن فلو اخرج احد هذه اجزاه وان كان غالب قوت البلد غيره والافضل من هذه الاجناس التمر ثم الزبيب وقيل الافضل ما يغلب على قوت البلد وهو حسن وقدر الفطرة صاع من جميع الاجناس بصاع النبي عليه السلام والصاع اربعة امداد والمد رطلان وربع بالعراقي وهو الف ومائة وسبعون درهما ونصف والدرهم ستة دوانق والدانق ثمان حبات من اوسط حب الشعير فقدر الصاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني وقال السيد المرتضى هي بعضها اقوات اهل الامصار على اختلاف اقواتهم من التمر والزبيب والحنطة والشعير والاقط واللبن وكذا قال المفيد وزاد فيه الارز اذا عرفت هذا فاعلم انه يجوز للكل احد دفع واحد من هذه السبعة كما هو الظاهر من التحرير وغيره بل الكلام في اجزاء الغير حتى ان الشيخ في المبسوط نقل الاجماع على اجزاء هذه السبعة وقال وما عدا هذه ليس على جوازه دليل ويدل على ذلك الاخبار الواردة بلفظ او الدالة على التخيير مثل ما رواه زرارة بن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم لبن او زبيب او غيره وما رواه صفوان الجمال في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب وفي صحيحة زرارة وبكير ابني اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم عن الباقر والصادق عليهما السلام والشعير والحنطة سواء ما اجزأ عنه الحنطة فالشعير يجزي وفي الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن الباقر والصادق عليهما السلام قال زكاة الفطرة صاع من تمر

او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط وغير ذلك من الاخبار واما مكاتبة ابي الحسن العسكري عليه السلام الدالة بظاهرها على كل طائفة من اهل البلاد المذكورة شيئا خاصا فمحمولة على ان غالب اقواتهم في زمان الخطاب كان ذلك وان غالب القوت افضل لانه من المعلوم ان مثل هذا الحكم من التكاليف العامة ولا وجه لتخصيص اهل مكان بجنس خاص ورايناه مع تغير حال البلدان واهلها المقتضي لعدم استمرار الحكم الى ابد ينضبط وانما ذلك لجواز دفع كل واحد من الاجناس وان كان الحكم غالب قوت اهل كل قطر اقرب الى الانضباط والنصوص الدالة على التخيير مع الشهرة بين الاصحاب واصالة براءة الذمة عن الحتم واما اذا كان قوت اهل بلاد غير هذه السبعة كالدخن والذرة والسلت فالوجه ان يقال يجوز لهم دفع ما يغتاتون ويتغذون به كما دل عليه المكاتبة بقوله عليه السلام ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب على قوتهم وغيرها من الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يودي من ذلك القوت وفي رواية الحذاء عن الصادق عليه السلام او صاع من ذرة وغير ذلك من الاخبار التي سبقت كمحتمل ان قبول الوصية هل هو كاشف او شرط او جزء السبب ولا بد من تنقيحه للاحتياج اليه في كثير من المسائل بل قال شيخنا المدرس بعد معصر الثاني في شرح القواعد اختلف الاصحاب فيما ملك الموصى له الوصية على اقوال ثلثه الاول انه بالقبول يعلم دخوله في ملك الموصى له من حين موت الموصي وبالرد يعلم دخوله في ملك الوارث من ح ويعبر عنه بكون القبول كاشفا وهو اختيار الشيخ في بعض كتبه وابن الجنيد والمصنف هنا وفي التذكرة الثاني ان الملك ينتقل الى الموصى له بالقبول فيكون اما جزء السبب

اوشرطا وهو اختيار الشيخ في كتاب الفطرة من الخلاف وابن ادريس والمص في المختلف الثالث انه ينتقل بالوفاة ملكا غير مستقر وبالقبول يتحقق استقراره ويزول بالرد وهو قول الشيخ في موضع من الخلاف وحكاه في المبسوط وضعفه واختاره المصنف في اول المبحث من التذكرة ثم في اخره نفى الباس عن القول الاول ولا ريب في ضعفه لانه تقتضي ثبوت الملك للموصى له على وجه قهري كالارث وهو على خلاف الاصل والنصاف فانه لو صح ذلك لم يحتج الى القبول ووارث الموصى له لو مات بعد الموصي وقبل القبول والرد وظاهرهم الاطباق على اعتبار قبول الوارث ورده وفيه نظر فان القائل ان يقول ينتقل الملك اليه غير مستقر كانتقال الى مورثه ولضعف هذا القول لم يلتفت اليه المص هنا وجعل الاشكال باعتبار القولين الاخرين ووجه الاول هو انه لولاه لزم بقاء الملك بغير مالك واللازم باطل باتفاق بيان الملازمة ان المالك اما الميت والموصى له او الوارث والحصر هنا اجماعي اما الميت فيمتنع ملكه لانه بالموت خرج عن اهلية الملك وتصير كالجمادات وينتقل ما له عنه ولهذا لا يتعلق به احكام المالكين وكذا الوارث لظاهر قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين ولو كان للقبول دخل في حصول الملك للموصى له لكان المعتبر بعد معه في ملك الوارث هو الوصية المقبولة لا مطلق فاذا انتفى الملك عنهما ولم يثبت للموصى له لزم المحذور وهو بقاء الملك بغير مالك ووجه الثاني ان القبول معتبر في حصول الملك فهو اما جزء السبب او شرط للقبول السبب فيمتنع تقدم الملك عليه ولان الموصى له لو رد الوصية بطلت ولو كان قد ملك لم يزل الملك بالرد ولان الملك لو ثبت في الحال لا يجوز تعليقه بشرط مستقبل لامتناع تقدم المشروط على شرطه واعترض على الاول

بمنع انتفاء الملك عن الميت في زمان يبقى على ملكه كما جاز ان يتجدد له الملك لو مات قبل الاخذ ووجبت الدية فانها تدخل في ملكه وتؤدى منها ديونه ووصاياه وكما لو نصب شبكة فوقع فيها صيد بعد موته وكما لو كان على الميت دين فان ما يجب صرفه في الدين من التركة باق على ملكه وكذا ما يحتاج اليه من مؤنة تجهيزه ودفنه ولا دلالة في الاية على انتفاء الملك عن الوارث في الوصية لان المراد من بعد وصية مقبولة بدليل انه مع عدم القبول يكون الملك للوارث لا محالة وان المراد من قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم الاية ان لكم ذلك مستقرا بدليل ان الدين لا يمنع ثبوت الملك مع انه اقوى من الوصية على ان الاية انما دلت على عدم ملك الوارث قبل الوصية والدين لا نفهوم المخالفة وهو ضعيف ومن ثم ملك الوارث النماء وجوابه انا قد بينا ان الموت سبب في انتقال الملك عن الميت وخروجه عن الاهلية وتعلق الدين والوصايا بذمته المقبول لا يستلزم كونها مملوكة له اذ يكفي في ذلك شبهها عنه فتثبت المتعلق وان كانت مملوكة للوارث وليس في النصوص ما يدل على ثبوت الملك وليس هذا باعجب من تعلق الدين بمال المغير او ارش وتعلق الدين بالتركة لا يقتضي كونها مملوكة للميت لعدم المنافاة بين ملك الوارث اياها وتعلقه بها وكذا مؤن التجهيز والدفن ولهذا لو تلف الميت او بذل ذلك باذل لكان للجميع ملكا للوارث ولم يخرج عنهم العبد اليه الا بسبب والصيد انما ملكه الوارث دون الميت لقيامه مقامه مكان كالو نصب الشبكة وهو حي فيه وعدم دلالة الاية على انتفاء الملك في الوصية عن الوارث لا يقدح لثبوت انتفائه بدليل اخر وهو انه لو ملك لكان سبب الموصى له الملك عنه لا عن الموصي وهو يقتضي خروج الملك عن المالك لا بسبب من قبله بل على وجه القهر حتى لو اراد دخلا فيه لم يؤثر ارادته شيئا وذلك مع خلاف الاصل فعلى هذا القول بان القبول كاشف

[illegible]

كتاب الخمس

اعلم انه لما فرض الله سبحانه الزكاة لسد خلة الفقراء وتطهير الاغنياء بتكفير ذنوبهم وكانت اوساخ
الناس لا يليق بآل محمد اخذها مع ان العادة كانت جارية بتنفيذ الحكم على احتياج الخلق بعضهم الى بعض
فقد اكرم الله نبيه واهل بيته عليهم السلام ومحا ذريتهم لعلو شأنهم وسمو مكانهم وفضلهم
على العالمين باعطاء الخمس توسعة عليهم ولما كانت اليد العليا في مظنة الشرف للدافع
دفع الاخذ اي بلام الملك وعين لنفسه حصة منه وجعلهم شركاء له في هذا الامر مع انه غني
عن العالمين والملك له والكل من عنده ومعلوم بالضرورة لكل عاقل ان العبد وما في يده
لمولاه وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فسلبه للنبي وآله عليهم السلام وهو مما علي سده
ارتباطهم وغاية مناسبتهم بالمبدأ الاعلى واظهار سلطانهم وسلطانهم على الخلق واشارة
الى انهم انوار الحق والناس كلهم صنائع لهم وعبيد وخادمون فالويل لمن استولى عليه الوسواس
فجعل نظراءهم بالناس وشبههم بالناس ولا يعلم اين الثريا من الثرى واين صعوده من على بل
يستحيل نسبة الشبهة الى ذي شعور ولهذا وقع الشك من اعدائهم في الالوهية وبالجملة وجوبه
ثابت بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقد قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم
بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير وهذا النص
صريح لا خفاء فيه وقد اكد الوجوب فيه على الامة فجعله شرط الايمان ولم يفعل مثل ذلك في ساير
اركان الاسلام وقال تعالى وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وقال ان الله
يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وقال يسألونك عن الانفال قل الانفال

لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين وتفصيل الكلام
وتنقيح الايات وتفسيرها مذكور في مظانها فليرجع اليها فان الغرض هنا بيان ورود النص واما السنة
فكثيرة من طرقنا وطرقهم ورووا عن النبي عليه السلام انه قال في طريق مأتي او قرية عامرة فيه
وفي الركاز الخمس ومن طريق الخاصة عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام
في قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل قال خمس الله للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذوي القربى لقرابة الرسول
الامام واليتامى يتامى آل الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم وعن سليم
بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين عليه السلام قال سمعته يقول كلاما كثيرا ثم قال واعطهم من ذلك
كله سهم ذي القربى الذي قال الله تعالى ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى
الجمعان نحن والله عنى بذوي القربى والذين قرنهم الله بنفسه وبنبيه فقال فان لله خمسه
وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل منا خاصة ولم يجعل لنا في سهم الصدقة
نصيبا اكرم نبيه واكرمنا ان يطعمنا اوساخ ايدي الناس وعن حفص بن البختري عن
ابي عبد الله عليه السلام قال خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخمس
وعن المعلى قال خذ مال الناصب حيثما وجدت وابعث الينا بالخمس وغير ذلك
من الاخبار التي سنذكرها ان شاء الله واما الاجماع فمن عامة علماء الامامية لا يختلفون فيه
والخمس انما يجب في امور مخصوصة بشرايط معلومة اشار اليها بقوله وهو يجب
في غنايم دار الحرب وهي التي تؤخذ بالقهر والغلبة منهم سواء كان اناسا او ارضين
او غيرهما مما حواه العسكر او لم يحوه مما يصح تملكه وهذا مما لا كلام فيه لنص الكتاب فانه

سليم بن قيس الهلالي

لا خلاف في ان ما اراده منها لغة وشرعا وعرفا وانما الكلام في ان ما عداها هل هو غنيمة اولا ويؤيده
ما رواه احمد بن محمد بن الجارود عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا
اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اقسام ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس
بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه
ثم يقسم الاربعة اخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا
وكذلك الامام يأخذ كما اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وغير ذلك من الاخبار ويجب
في المعادن وفي الخلاف المعادن كلها يجب فيها الخمس من الذهب والفضة والحديد والصفر
والنحاس والرصاص ونحوها مما ينطبع ومما لا ينطبع كالياقوت والزبرجد والفيروزج
ونحوها وكذلك القير والموميا والملح والزجاج وغيره ثم بعد نقل اقوال المخالفين قال دليلنا
اجماع الفرقة واخبارهم وايضا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وهذه الاشياء كلها
غنيمة الا ان وايضا الاخبار التي وردت عنهم في الارض ان خمسها لنا وان لنا خمس
الاشياء حتى ارباح التجارات يتناول ذلك وروي عن النبي عليه السلام انه قال في الركاز
الخمس والمعدن ركاز وقال شيخنا قد عد من المعادن النورة والجص والزرنيخ والمغرة
وسوابا [illegible] والتي يكسر طين احمر وطين الغسل والعلاج وحجارة الرحى والكبريت قال
في البيان وكل ارض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن معادن الذهب والفضة والصفر والحديد والرصاص فقال عليها الخمس
جميعا وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن المعادن ما فيها فقال كل ما كان
ركازا ففيه الخمس وقال ما عالجته بمالك ففيه ما اخرج الله منه من حجارة مصفى الخمس وعن محمد

بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الملاحة فقال وما الملاحة فقال ارض سبخة مالحة
يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال هذا المعدن فيه الخمس فقلت والكبريت والنفط يخرج من الارض
قال فقال هذا واشباهه فيه الخمس ويجب في الغوص وهو كل ما يخرج من البحر كاللؤلؤ
والمرجان والعنبر وغير ذلك ويدل عليه ما رواه الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس وما رواه احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا
رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي
تقاتل عليه الحديث وعن الكاظم عليه السلام الخمس من خمسة اشياء من الغنائم ومن الغوص
والكنوز ومن المعادن والملاحة ويجب في ارباح التجارات وفي كل ما فضل عن الحاصل من
انواع التكسبات من التجارة والصناعة والزراعة عن المؤونة والكفاية طول السنة
على الاقتصاد لما رواه حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه وللرسول قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في ذلك
في حل ليزكوا وما رواه عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام على كل امرئ غنم
او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على
الناس فذاك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤوا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط ليخيط قميصا بخمسة
دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة انه ليس من شيء
عند الله يوم القيامة اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما ابيحوا
وعن محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلام اخبرني عن الخمس
اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب

بربا استبعاد

بخطه الخمس بعد المؤنة وعن علي بن مهزيار قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك بذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وصنايعهم وضياعهم قلت التاجر عليه والصانع بيده فقال اذا امكنهم بعد مؤنتهم ويجب في الكنوز وهو كل مال مذخور تحت الارض يجري التراضع الخمس يجب في الكنز سواء كان الواجد له حرا او عبدا صغيرا كان او كبيرا وكذا المعادن والغوص قال شيخنا انما يناط الاخراج في العبد بالمولى وفي الصغير بالولي وكذا القول في المعادن والغوص وقال العلامة في التحرير يجب الخمس في كل كنز على اختلاف انواعه من الذهب والفضة والرصاص والصفر والنحاس والاواني وغير ذلك ولا يعتبر في الكنز الحول بل يجب اخراجه حين وجده ويجب الخمس على الواجد مسلما كان او ذميا حرا او عبدا صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى عاقلا او مجنونا الا ان ما يجده العبد لسيده ويجب الاخراج على السيد اما المكاتب فيملك الكنز ويخرج خمسه والباقي له والصبي والمجنون يملكان اربعة اخماسه والخمس لاربابه يخرجه الولي والمراة تملك الكنز والاصل في ذلك الاخبار عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم فعن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس قال وسالته عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وعن الرصاص والصفر والحديد وما كان من المعادن كم فيها قال يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة وفي التذكرة ويجب فيه الخمس لعموم قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء وما رووه عنه عليه السلام في الركاز الخمس ومن طريق الخاصة قول الباقر عليه السلام كل ما كان ركازا ففيه الخمس ولا فرق بين ارض الحرب وارض الاسلام ويجب الخمس في ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم عند علمائنا سواء كانت مما فيه الخمس

كالارض المفتوحة عنوة او ليس فيه كالارض التي اسلم عليها اهلها والمراد بها ارض الزراعة كما هو المتبادر والمراد بشراء المفتوحة عنوة شراؤها مستتبعها من آثار التصرف اعني آثار العمارة فانها تابعة لها الذي ذكر وهذا الاعتبار يخرج خمسها الا باعتبار نفس الرقبة ولا فرق في وجوب الخمس في هذه الصورة بين الارض بين ان يكون قد فتحت اولا ويتولى النية فيها الامام او الحاكم ولا ينوي النيابة عن الكافر اذ لا تصح منه ولا عنه مع احتمال ان يقال هذا القسم من العبادة لا يحتاج الى النية كتغسيل الكافر للمسلم وتغسيلها اذا كانت حائضا تحت مسلم وقد يطرق تقاصا ان الى النفع الى محل ايتانها حتى تغتسل كذا قال شيخنا والاولى ان عدم وجوب النية على الغير اولى لان المعلوم من الشرع وجوب الخمس على الذمي ومحة الاخذ منه مع عدم النية لا يحصل له الثواب والاصل نفي الوجوب عن الغير بل صحة الشرعية فان مقتضى ادلته وجوب النية مع الوجوب بالنسبة الى من يجب عليه الدفع وتركه لها مع القدرة عليها لا ينفي تحمل الغير وعانه يمكن ان يقال وجوب النية على الامام او نائبه في المحل الذي يصدر عنه وهو ايصال الحق الى مستحقه واما وجوب النية التي وجبت على الذمي المعنى بنية دفع الخمس فلا وجه له والاصل في هذا الحكم ما رواه ابو عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس وذكر في التهذيب في موضعين ويجب الخمس اذا اختلط بالحلال ولم يتميز قال شيخنا يجب الخمس في هذا القسم ايضا والظاهر ان مصرف هذا الخمس ايضا ويحل الباقي وانما يكفي تخمسه في الحل اذا لم يعلم في الجملة ان الحرام ازيد من الخمس فان علم ذلك اخرج الزائد بحسب ما يظنه وفي مصرف الزيادة تردد والتصدق بها اقوى ولو كان الخليط هو الحلال لا يجب فيه الخمس ولم الخمس لم يكن هذا الاخراج كافيا في حله بل يجب تخميسه بعد ذلك واعلم ان صور اختلاط الحلال بالحرام اربع لان المختلط الحرام قدر

والمالك ومنه مناط الخمس ان يعلم كل منهما فيجب رد المال الى مالكه ان يعلم المالك خاصة فيجب مصالحته ان يعلم القدر خاصة فيجب التصدق به بعد التفحص عن المالك تفحصا كثيرا بحيث يحصل الياس منه وعبارة المصنف قاصرة عن بيان هذه الاحكام انتهى كلامه والاصل انه اوجبه الشيخ وابو الصلاح وابن ادريس الخمس في الحلال اذا اختلط بالحرام ولم يتميز عن الاخر ولم يذكر ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل ولا المفيد ومستند الوجوب ما رواه الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا اتى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس من ذلك المال فان الله عز وجل قد رضي من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعلم ذكر الشيخ هذا الحديث في التهذيب في موضعين في اوائل مبحث الخمس وفي الزيادات وهو بظاهره يدل على وجوب اخراج الخمس اذا اصاب مالا كذلك اما اذا كان له مال فاختلط بمال حرام لم يتميز مع الجهل بالقدر والصاحب فلا يتناوله اللاحقة وفي اصل المسالة اشكال فانه اذا علم الانسان ان بعض هذا المال ليس ملكا له قطعا وحصوصا مع العلم بان صاحبه مسلم محترم المال فاعطى خمسه لارباب الخمس لا يخلو اما ان يكون المدفوع حق الغير او حق نفسه فان كان الاول كيف يحل لآل محمد اخذه وان كان الثاني كيف يحل مال الغير المجرد دفع ماله الى ارباب الخمس مع ان الحديث لا يخلو عن اجمال واحتمالات غير ما هو المعمول منها انه يكون مال الناصب ووصل الى مسلم ومنها انه يكون مالا يعلم ان مالكه محترم ولا يعتقده ومنها كونه مما لا يكون من غير الغنائم وفيه الخمس ومنها كونه من الكتاب ولا يعلم انه حلال او حرام وان كان الظاهر ما ذكر وغير ذلك مما يمكن معه ادراجه تحت الاصول

والادلة المتواترة بمقتضى النظر ان يقال ان كان الحديث صادقا فالمراد خلاف الظاهر وموقوفيته نحو اقوى مع احتمال ارادة الظاهر وخفاء الحكمة والعلة علينا وان لم يثبت صحته ولم يتيقن صدقه فالوجه ضمان ما يقطع بانه مال الغير حتى يدفع الى الوالي او الى المسلمين ان كان بيده عليه يد ضمان وان كان يده عليه يد امانة فالعمل بمقتضاها والظاهر ان هذا هو السر في عدم التفات مقام تعرض المسألة ووقع في حديث طويل في بيان ما يجب فيه الخمس ويشمل مال لو قد لا يعرف له صاحب وفيه ايضا قال ولا يجب الخمس في الكنز حتى يبلغ قيمته عشرين دينارا وقال في التذكرة فلا يجب فيما دونه خمس عند علمائنا وفي الخلاف اذا وجد ركازا في ملك مسلم او ذمي في دار الاسلام لا يتعرض له اجماعا وقال شيخنا يعتبر في الكنز النصاب والمراد به نصاب الزكاة في النقدين وهو عشرون مثقالا في الذهب ومائتا درهم في الفضة وفي غير النقدين ما يبلغ قيمته ذلك ثم ان الكنز اما ان يكون في ارض الحرب او دار الاسلام وعلى التقديرين اما ان يكون عليه اثر الاسلام اولا فالصور اربع والمراد باثر الاسلام ان يكون عليه اسم النبي صلى الله عليه وآله او احد ولاة الاسلام وتفصيلها ان ما كان في ارض الحرب كنز سواء كان عليه اثر الاسلام اولا وكذا ما كان في دار الاسلام ولا اثر عليه فيخمسه مع الشرط ويحل الباقي وما كان في دار الاسلام وعليه اثر الاسلام فيه قولان اصحهما انه لقطة والاصل في ذلك ما قاله الشيخ في الخلاف وهو ان الكنز المدفون يجب فيه الخمس بلا خلاف وراعى عندنا فيه ان يبلغ نصابا يجب في مثله الزكاة ونقل عن بعض اهل الخلاف انه يخمس قليله وكثيره ثم قال دليلنا اجماع الفرقة والعمل باعتباره لا خلاف ان فيه الخمس وما نقص فليس عليه دليل ثم قال النفقة التي تلزم في المعادن والركاز من اصل المخرج ونقل عن بعض العامة انه يلزم رب المال فقال دليلنا اجماع الفرقة وقال في الموضع الذي نقل

شيخنا فيه الخلاف فان له فيه قولين احدهما انه لقطة اختاره في المبسوط لانه مال ضائع عليه اثر ملك المسلم ووجد في دار الاسلام فيكون لقطة كغيره وقال في الخلاف اذا وجد كنزا عليه اثر الاسلام بان يكون الدراهم والدنانير مضروبة في دار الاسلام وليس عليه اثر ملك يوخذ منه ثم بعد نقل الخلاف عن اهله قال دليلنا عموم ظاهر القرآن والاخبار الواردة في هذا المعنى وتخصيصها يحتاج الى دليل فاجاب العلامة بالقول بالموجب اذ لم يظهر المخصص وهو ثابت هنا فانه مال يغلب على الظن انه مملوك لمسلم فلا يحل من غير توقف فيه نظر لان المخصص لا بد ان يكون قطعي الثبوت والاعتبار وحصول الظن هنا غير محقق لانه يتصور السكة في الكافر فانا نرى كثيرا من الكفار يملكون ما عليه اثر الاسلام وعلى تقدير الظن اعتباره على وجه يخصص به عموم القرآن والاخبار لم يثبت والاصل عدمه وعموم المنع من التصرف في مال الغير مسلم في المتيقن لان الاحتمال يجري في كل كنز نعم تفصيل المبسوط كما اختاره شيخنا ووافق للعلامة احوط وهو الكنوز التي توجد في دار الحرب من الذهب والفضة والدراهم والدنانير سواء كان عليها اثر الاسلام او لم يكن يجب فيه الخمس فاما التي توجد في بلاد الاسلام فان وجد في ملك انسان وجب ان يعرف اهله فان عرف كان له وان لم يعرفه او وجدت في ارض لا مالك لها فان كان عليها اثر الاسلام فهي بمنزلة اللقطة سواء وان لم يكن عليها اثر الاسلام او كان عليها اثر الجاهلية من الصور المجسمة وغيرها اخرج منها الخمس وكان الباقي لواجدها وفي التذكرة لا يعتبر فيه الحول اجماعا وان اختلفوا في المعدن لعموم وفي الركاز الخمس ويجب على كل من وجده من مسلم وكافر وحر وعبد وصغير وكبير وذكر وانثى وعاقل ومجنون الا ان العبد اذا وجده كان لسيده وهو قول عامة العلماء الا الشافعي

فانه قال لا يجب الا على من يجب عليه الزكاة وهو ممنوع والعموم حجة عليه وكذا لا يجب الخمس في المعادن حتى يبلغ النصاب المذكور على رواية البزنطي والمعدن بكسر الدال اسم لكل ما استخرج من الارض مما كان فيها واشتقاقه من عدن بالمكان اذا اقام فيه ومنه جنات عدن والمعادن قسمان ظاهرة وباطنة وهي التي يظهر بالعمل كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص وظاهرة وهي التي لا يفتقر في اظهارها الى عمل كالملح والنفط والقار والكبريت والكحل والبرنطي بالباء المفردة تحت المفتوحة والزاء المفتوحة والنون الساكنة والطاء المهملة روى عن الكاظم والرضا عليهما السلام وكان ثقة جليلا عندهما وخلاصة الكلام انه قال الشيخ في النهاية معادن الذهب والفضة لا يجب فيها الخمس الا اذا بلغت القدر الذي يجب فيه الزكاة وكذا قال في المبسوط واختاره ابن حمزة ووافقه المص والعلامة وقال شيخنا هذا القول هو المعتمد قال ولو قيمة العشرين دينارا فكما لو بلغ العشرين وهل يكفي بلوغه مائتي درهم فيه تردد ينشا من عدم وروده في الرواية ومن ان الغالب كانت قيمة العشرين دينارا في صدر الاسلام وليس بذلك التعبد وهذا كله بعد المؤنة ومستندهم الرواية المشار اليها وهو ما رواه احمد بن محمد ابي نصر البزنطي في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عما اخرج المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين دينارا ولا ينافيه ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عما اخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكاة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس لان الخبر الاول يتناول

حكم المعادن والثاني حكم ما يخرج من البحر وليس احدهما هو الاخر بل لكل واحد منهما حكم كذا قال الشيخ في التهذيب وقال في الخلاف يجب في المعادن ولا يراعى فيه النصاب واختاره في الاقتصاد ووافقه ابن البراج وهو قول ابن ادريس واحتج ابن ادريس بالاجماع على استثناء الكنوز والغوص ولم يستثنوا غيرهما بل اجماعهم منعقد على وجوب اخراج الخمس من المعادن جميعا على اختلاف اجناسها قليلا كان المعدن او كثيرا ذهبا كان او فضة من غير اعتبار مقدار وهذا اجماع منهم بغير خلاف واجاب العلامة بمنع الاجماع وكيف يدعى ذلك في موضع الخلاف من مثل ابني بابويه والشيخ وابي الصلاح وغيرهم والاطلاق لا ينافي التعيين لان الشيء لا ينافي جزئياته واعتبر ابو الصلاح بلوغ قيمته دينارا واحدا وارداه ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه واحتج ابو الصلاح برواية محمد بن علي بن ابي عبد الله وقد سبق جوابه انه بعد تسليم السند محمول على ما يخرج من البحر واطلق ابن الجنيد وابن ابي عقيل والسيد المرتضى والمفيد وهذا الاطلاق يحتمل ارادة النصاب كما اشار اليه العلامة من عدم منافاة المطلق جزئياته وعدمه بل الظاهر العدم تمسكا بالاصل والعمومات والاطلاقات وجوابهم ظاهر من ورود النص باعتبار النصاب ويتنزل عليه جمعا بين الادلة وفي التذكرة الثاني مما يجب فيه الخمس المعادن وهي كل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص والصفر والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او لم يكن منطبعا كالياقوت والزبرجد والفيروزج والبلخش والعقيق والبلور والسبج والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة والملح او كان مائعا كالقير والنفط والكبريت عند علمائنا اجمع ونقل الخلاف عن بعض العامة واحتج علمائنا بقوله تعالى

واعلموا انما غنمتم من شيء وقوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وقوله عليه السلام ما لم يكن في طريق مأتي او قرية عامرة ففيه وفي الركاز الخمس ومن طريق الخاصة قول الصادق عليه السلام لما سئل عن الصفر والرصاص والحديد يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة ثم قال الواجب في المعادن الخمس لا الزكاة عند علمائنا ونقل عن مالك وجوب الزكاة دون الخمس وفيه انه لا يعتبر الحول اي في المعادن عند عامة اهل العلم للعموم وتقييد المطلق بالحول لا دليل عليه فيكون منفيا ونقل عن بعض اهل الخلاف انه قال لا شيء في المعدن حتى يحول عليه الحول لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ونفي الزكاة لا يستلزم نفي الخمس ولا يجب الخمس في الغوص حتى يبلغ دينارا قال في التذكرة الغوص هو كل ما يستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر وغيرها ويجب فيه الخمس عند علمائنا ونقل الوفاق في ذلك عن بعض اهل الخلاف وقال لانه خارج من البحر مخرج من معدن فيثبت فيه حكمه وسئل الصادق عليه السلام عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس وسئل الكاظم عليه السلام عما اخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيها زكاة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس وفيه ايضا النصاب في الغوص دينار واحد فما نقص عنه لم يجب فيه شيء عند علمائنا خلافا للجمهور كافة لان الرضا عليه السلام سئل عن معادن الذهب والفضة هل فيه زكاة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس ورواه اي السؤال عن معدنيات البحر وقال ولا يعتبر في الزائد نصاب ولو اخرج النصاب في دفعتين فان اعرض فالاشبه والاوضح احد مثالي الاقرب ولا يجب الخمس في ارباح التجارات الا فيما يفضل منها عن مؤنة السنة وليعياله ويدخل في العيال كل من عاله ولو تبرعا وفيما فيه الضيوف وان كثرت والهدايا والصدقات ومصانعة اهل الظلم

والنوامات والحقوق اللازمة بنذر وشبهه ومؤنة الربح اذا احتاج اليه في وجوه عام الربح
كلاف ما لو تمكن منه بعد حلول الحول الربح فان وجوب الخمس في الربح استقر قبله فلا يكون من المؤن
المستثناة ومثله القول في الحقوق اللازمة والنوامات ونحوها مما مر وكذا مؤنة التزويج
واثمان الجواري التي يحتاج اليها للخدمة او التسري والدواب التي يحتاج اليها مما يليق
بحاله كفرس الركوب ونحوها وبالجملة كل ما يعد من المؤن في العادة اللائقة بالمكتسب
في عام الربح والظاهر ان المؤن المذكورة مستثناة من الربح وان كان له مال اخر ويحتمل ان
تقسط على الربح وباقي ماله بالنسبة وهو احوط ويجب ان يراعى في المؤن اللائق به
من غير اسراف ولا تقتير فان اسرف حسب عليه قدر الاسراف وان قتر حسب له
قدر التقتير كذا ذكره شيخنا وفي التذكرة انه ليس مما يجب فيه الخمس ارباح التجارات
والزراعات والصنائع وسائر الاكتسابات بعد اخراج مؤنة السنة له ولعياله على الاقتصاد
من غير اسراف ولا تقتير عند علمائنا كافة خلافا للجمهور كافة لعموم واعلموا انما غنمتم وقوله انفقوا
من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وللتواتر المستفاد من الائمة عليهم السلام
قال الصادق عليه السلام على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس الحديث وقال ابن الجنيد لا يجب
في فوائد الاكتسابات والارباح في التجارات والزراعات شيء فيما يفضل عن مؤنته
ومؤنة عياله سنة كاملة عند علمائنا لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى ولقول ابي جعفر
الثاني عليه السلام الخمس بعد المؤنة وقوله عليه السلام الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج
السلطان وقول ابن الجنيد انه احوط يشعر بانه ليس قائلا بالوجوب قطعا محتجا بالاصل وبقول
الصادق عليه السلام ليس الخمس الا في الغنائم غير شامل للمنصوص ولان الغنائم يتناول الارباح

ولا يجب في الفوائد من الارباح والمكاسب على الفور بل يتربص الى تمام السنة ويخرج خمس
الفاضل لعدم دليل الفور مع اصالة براءة الذمة ولان تحقق قدر المؤنة انما يثبت
بعد الحول لجواز تجدد ما لم يكن كتزويج بنت وعمارة منزل وغيرهما من المتجددات ولا يراعى
الحول فيه الا على سبيل الرفق للمكتسب وفي التحرير ولا يراعى الحول في شيء
مما يجب فيه الخمس سواء ولو احتسب من اول السنة ما يكفيه على الاقتصاد واخرج خمس
الباقي كان افضل ولا يجب انتظار الحول في الغنائم في دار الحرب ولا في المعدن بالاجماع
ولا ارض الذمي للعموم الا ما اخرجه المخصص والى ذلك اشار بقوله ولا يعتبر في الباقية
مقدار وقال شيخنا لا ريب ان الحول لا يعتبر في شيء من اقسام الخمس ولا في ارباح التجارات
والاكتسابات والتاخير في هذا النوع الى اخر الحول انما هو للارفاق بحال المكتسب
فان مؤنته مستثناة من الارباح فلا يجب فيها خمس وانما يعلم المؤن بحصول الحول وانقضائه
لانه قبل ذلك يحتمل الزيادة والنقصان فانه قد يطرأ الشيء على وجه غير محتسب خلافه والربح المتجدد
في اثناء الحول محسوب فيضم بعضه الى بعض ويستثنى من المجموع المؤنة ثم يخمس الباقي وان قل
ولا النصاب فانه يعتبر في الانواع الاربعة الاولى على ما قدمناه دون الانواع الثلاثة الاخيرة
فيخرج الخمس منها وان كانت قليلة بمتوفيه الاولى قال ابو الصلاح يجب الخمس
في الميراث والصدقة والهبة محتجا بانه نوع اكتساب فيدخل تحت عموم الاغتنام والاكثر
من وجوه ما تقرر من ان الغنيمة غير مختص بالماخوذ من دار الحرب بل المراد كل ما يستفاد
وقوله تعالى انما غنمتم يشمل الارباح ومقتضى الاخبار انتفاء ذلك مثل رواية محمد بن الحسن الاشعري
قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلام اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد

الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس
بعد المؤنة وقال الشيخ في التهذيب فاما ما رواه الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس الخمس الا في الغنائم خاصة فالمراد به ليس
الخمس بظاهر القرآن الا في الغنائم خاصة لان ما عدا الغنائم الذي اوجبنا فيه الخمس انما ثبت
ذلك كله بالسنة ولم يرد انه ليس فيه الخمس على كل حال وسئل عن الصادق عليه السلام
واعلموا انما غنمتم فقال هي والله الافادة يوما بيوم وغير ذلك مما لم يسبق وسياتي ان الاشبه
والمشهور عدم الوجوب في الامور الثلثة كما هو الاقرب عند العلامة وهو المعول للاصل
وعدم النص وعدم القطع بشمول الاغتنام والاكتساب لها الثانية في التذكرة
العنبر ان اخذ بالغوص كان له حكمه في اعتبار النصاب وان جني من وجه الماء كان له حكم المعادن
وقال الشيخ العنبر نبات من البحر وقيل هو روث دابة في البحر وقيل العنبر يقذفه البحر الى
جزيرة فلا يأكله شيء الا مات ولا ينقره طائر بمنقاره الا نصل منقاره واذا وضع
رجله عليه نصلت اظفاره ويموت الثالثة قال الشيخ الحيوان المصاد من البحر لا خمس
فيه فان اخرج بالغوص او اخذ معا ففيه الخمس وفيه بعد والوجه الحاقه بالارباح
التي يعتبر فيها مؤنة السنة الرابعة المسك لا شيء فيه وهو قول العلماء الا في رواية
عن بعض العامة انه من الصيد فلا شيء فيه الخامسة قال شيخنا لو اخذ شيء من الجواهر
والدرر ونحوها بغير غوص فليس فيها خمس الغوص نعم فيها خمس الارباح لانها داخلة فيها
السادسة في الخلاف يجب على من وجد الكنز اظهاره واخراج خمسه ونقل عن بعض العامة
جواز الكتمان وانه لا خمس عليه ورده فقال دليلنا كل ظاهر دل على وجوب الخمس

متناوله فعلى من اجاز الكتمان دليل السابعة قال الشيخ في المبسوط العسل الذي يوخذ
من الجبال وكذلك المن يوخذ منه الخمس اختاره ابن ادريس وقطب الدين الكندري وحسنه
العلامة محتجا بانه من الاكتسابات وبما رواه عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام على كل امرئ
غنم او اكتسب عليه الخمس وهو عام وبمكاتبة محمد بن الحسن الاشعري وقال السيد المرتضى في المسائل
الناصرية لا عشر عندنا في العسل ولا خمس وحكي عن بعض العامة انه اذا وجد العسل
في غير ارض الخراج ففيه العشر واحتج بالاجماع وبما روي ان النبي عليه السلام لما بعث معاذا
الى اليمن قال له لا تأخذ العشر الا من اربعة من الحنطة والشعير والكرم والنخل وبان الاصل
الاحق في الاموال فمن اثبت حقا في العسل مما خف او غيره فعليه اقامة الدليل
ولا دليل واجاب العلامة بمنع الاجماع في الخمس وبقوله في الزكاة ولورود حديث
معاذ في الزكاة ولا نزاع فيها وبان الاصل يخالف بالدليل وقد بيناه وقال لو اعرفت ما
فلا وجه لتخصيص العسل والمن بل كل ما يجتنى كالترنجبين والشيرخشك والصمغ وغير ذلك
لان ذلك كله اكتساب ويؤيده العموم وعدم القطع بالتخصيص وعدم تعقل الفرق بينه
وبين غيره مع احتمال ارادة المرتضى انه لا خمس فيه من باب الغنائم لانه ما اخذ من
الجبال ليس ملكا لاحد فلا يكون مسكرا الخمس فيه من باب المكاسب فانه قال الناصر
في قليل العسل وكثيره الخمس لانه من جنس الغنائم فقال المرتضى في جوابه لا عشر عندنا
في العسل ولا خمس وبالجملة العمل على مقالة العلامة لانه هو المطابق للعمومات والاحتياط الثامنة
في الخلاف وقت وجوب الخمس في المعادن حين الاخذ ووقت الاخراج حين التصفية
والفراغ منه ويكون المؤنة وما يلزمه عليه من اصله والخمس فيما بقي ونقل عن بعض اهل الخلاف

مراعاة الحول ثم قال دليلنا قوله تعالى فان لله خمسه والاول يتعلق الذي فيجب الخمس على المؤن
واما احتساب النفقة من اصله فعليه اجماع الفرقة وانها الاصل برائة الذمة وما قلناه
مجمع عليه وما قالوه ليس عليه دليل **التاسعة** قال المفيد في الرسالة الغرية الخمس واجب
فيما يستفاد من غنائم الكفار والكنوز والعنبر والغوص فمن استفاد من هذه الاربعة
الاصناف عشرين دينارا او ما قيمته ذلك كان عليه ان يخرج منه الخمس وهذا القول ليس بواضح فانه
يشعر باعتبار العشرين في الغنائم والغوص والمشهور في الاول ايجاب الخمس في قليله وكثيره
وفي الغوص اعتبار دينار واحد والدليل على ذلك العمومات الدالة على ايجاب الخمس خصوصا
قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء **العاشرة** قال الشيخ الحيوان المصاد من البحر لا خمس فيه
فان اخرج بالغوص او اخذ قفيا ففيه الخمس وفيه بعد والوجه عند العلامة الحاقه
بالارباح التي يعتبر فيها مؤنة السنة وفاقا لابن ادريس فانه قال يجب فيه الخمس
وان لم يكن غوصا وهو جيد لانه نوع اكتساب فلا يخالف حكمه ساير الاكتسابات
وقول الشيخ ان الصيد ليس بغوص مسلم لكن يلزم منه عدم خمس الغوص لا عدم خمس
المكاسب فان نفي الخاص لا يدل على نفي العام **الحادي عشر** قال العلامة في التذكرة
لو وجد ركازا اقل ثم وجد اخر كمل به النصاب الجنس كاللقطة المتعددة وقال
في المعادن يعتبر النصاب فيما اخرجه دفعة واحدة او دفعتين لا يترك العمل بينهما ترك
الاهمال فلو عمل ثم اهمل ثم عمل لم يضم احدهما الى الاخر ولو ترك للاستراحة او لاصلاح
الالة او لقضاء حاجة ضم الثاني الى الاول ويعتبر النصاب في الذهب والفضة وما عداه
قيمته ولو اشتمل على جنسين كذهب وفضة او غيرهما ضم احدهما الى الاخر خلافا لبعض الجمهور

حيث

حيث قال لا يضم مطلقا وقال بعضهم لا يضم في الذهب والفضة ويضم في غيرهما وقال
في الغوص ولا يعتبر في الزائد نصاب ولو اخرج النصاب في دفعتين فان الوصف الاصل يحتمل
فلا شي والاقرب احدهما الى الاخر واحتج على عدم الانضمام في الكنز بانه لا يتناول الكنز من الواحد
فاذا لم يبلغ النصاب لم يجب فيه ويعضده اصالة عدم الوجوب وهذا موجه من جهة الكنز
اما من باب المكاسب والفوائد فالوجه الوجوب لعموم الادلة واحتج على انضمام الغوص
بانه مصدر وان كان بمعنى المغوص والمصدر اسم جنس يطلق على القليل والكثير كما تقال زيد
لفظ والزيدان لفظ والزيدون لفظ وخلاصة الكلام انه اذا اخرج بالغوص نصابا
دفعات مع الاعراض وبدونه يصدق على المجموع انه غوص فيقال هذا غوص وكل غوص
يجب عليه الخمس والمقدمتان ظاهرتان بعد ملاحظة ادلة الغوص مثل ما رواه محمد بن مسلم
عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن
الذهب والفضة هل فيهما زكاة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس ولفظ ما شامل
للدفعة والدفعتين وترك الاستفصال دليل العموم وغير ذلك من الاخبار ودليل الانضمام
في المعدن ايضا كالغوص فانه يصدق على ما اخرج بدفعات انه معدن الغير ونحو كلام
الكنز فانه لا يصدق على الكنز من نعم ان اخرج كنزا واحدا دفعات يصدق على المجموع انه كنز
ويكون حكمه حكم الغوص واما اعتبار عدم الاعراض في المعدن والغوص كما اختاره شيخنا
ايضا فلانه هو المتبادر ويجب العرف من الخطاب فهو ادق قطعا والا يكون الخمس فيهما
من باب الارباح والفوائد وظاهر كلام ابن ادريس في زعم العلامة لا يخلو من اضطراب
فانه ذكر مسئلة الغوص والكنز حالة التعدد وقال والاقوى عندي والاول انه لا يجب

في المستثنى منه الخمس الا ان يبلغ كل دفعة في الغوص والكنوز المقدار المراعى في كل واحد
منهما بانفراده لا بمجموع الدفعة الاخرى محتجا بقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم وبالاصل وبالقياس
الى اللقطة وقبل هذا اورد سؤالا وجوابا بالوجوب فيهما محتجا بان الغوص اسم جنس
وكذا الكنز وبعده قال ولي في الاولى نظر ومراده وجوب الخمس وعدمه في مسئلة الغوص
لا في مسئلة الكنز لا وجه للنظر فيه لان الكنز لا يشمل الكنوز وقال شيخنا وهل يشترط اتحاد
نوع المعدن ام يضم ما حصل من احد الاجناس الى ما حصل من غيره فيه تردد ينشأ من
اطلاق النصوص ومن اصالة البراءة من وجوب الضم ولا يشترط في الاخراج الدفعة
لكن هل يشترط عدم تخلل الاعراض بين الدفعات فيه احتمالان واشترطه العلامة ولا باس به
انتهى كلامه والمحقق ان يقال قد تقرر في الاصول وجوب حمل العام والمطلق على ظاهرهما من
غير اعتبار قيد لاستحالة ذكر الظاهر وارادة خلافه من الحكيم فعلى هذا لا وجه لاعتبار الاعراض في نحو
الغوص لعدم دلالة الخطاب عليه ودعوى ان مرجع نحو هذا الخطاب الى العرف ممنوع والقول
بان الاصل برائة الذمة من الضم لا وجه له لارتفاعه بظاهر الخطاب وعدم جواز معارضة
الاصل للظاهر والا لم يجز حمل اللفظ على ظاهره اطلاق الاوامر والنواهي والمحققون على خلافه
الثانية عشرة لو اختلف المالك والمستاجر في ملكية الكنز فللشيخ قولان احدهما قول المالك
اختاره شيخنا وفاقا للمبسوط والاخر قول المستاجر واختاره العلامة وفاقا للخلاف
واحتج الشيخ في الخلاف بان الظاهر انه للمستاجر لان المالك لا يكري دارا فيها دفين
فان فعل فهو نادر فالغالب ما قلناه وانت تعلم ان هذا ليس من الادلة المعتبرة
ويمنع ان الظاهر هذا خصوصا اذا لم يكن عالما بخصوص الموضع كما في الارث والنسيان

او يكون في موضع محفوظ محروز يتعذر الاطلاع عليه ولا يكون له موضع اخص منه واحتج
العلامة في التذكرة بانه مال مودع في الارض وليس منها فالقول قول من يده على الارض
كالاقمشة والجواب ان للمالك ايضا يدا بل يده اصلية خصوصا اذا فرضنا ان يد كل
منهما على الكنز حين المنازعة وقال فخر المحققين في الايضاح في توجيه هذا الاحتمال
وقال العلامة في التذكرة وقال وجه تقديم قول المالك ان داره كيده وشهادة الظاهر
وقال شيخنا الحكم بان القول قول المؤجر مع يمينه هو القول المشهور للاصحاب
والاصح لان اليد الاصلية على الدار للمالك ويد المستاجر فرعية فلا تعارضها بالنسبة اليها
فان الاصل اقوى من الفرع فلا يعارضه وفيه نظر لان هذه الاصلية لم تعلم في الشرع ترجيحها
على ان اليد الفرعية ايضا لها ترجيح لانها هي اليد المعتبرة بالفعل والمحقق ان يقال كل
واحد منهما صاحب يد بالنسبة الى البيت ولا ترجيح لاحدهما من هذه الجهة بحيث يعلم
قطعا او ظنا معتبرا ان المال لاي منهما وكذا ليس انما ظاهر يجوز التعويل عليه لاحدا
ادعى الظاهر بالنسبة الى كل منهما فلو كان الكنز مخرجا وهو في يد احدهما والاخر
يريد انتزاعه من يده يحكم لصاحب اليد ويحلف الاخر البينة وان كان هو في تلك الدار
حال التنازع او مخرجا ويدهما عليه وعدمت البينة فالحكم بانه لاحدهما دون الاخر
غاية الاشكال لعدم دليل يجوز التعويل عليه من الكتاب والسنة والاجماع وما يستنبط
به من ادلة العقل والحكم بالقرعة ايضا بعيد فلا بد من المصالحة او التوقف الى ظهور
من يتلقى الاحكام من الوحي الالهي ونفهم من الكتاب والسنة وادلة العقل بالاعجاز
الثالثة عشر قال الشيخ في الجمل يجب الخمس في حصته وعشرين حبا قال ابن ادريس

هذا الحصر ليس بحاصر ولم يذكر في جملة ذلك الملح ولا الزبرجد ولا المغرة ولا النورة ومثل الكلام
في موقعه لان السكوت في معرض البيان يفيد الحصر ومقتضى عموم الادلة وجوب الخمس
في كل معدن مع انه قد ورد الحديث في الملح بوجوب الخمس فيه ونص عليه في المبسوط ايضا
والظاهر ارادة خلاف الظاهر وعدا الاغلب **الرابعة عشرة** قال الشيخ في الجمل وقت
وجوب الخمس فيه وقت حصوله قال ابن ادريس يريد به المعادن فان المستفاد
من الارباح والمكاسب والزراعات لا يجب فيها شيء بعد حصولها بل بعد السنة
لجواز تجدد الاحتياج وطول الكلام باطلاق الجماعة عدم الوجوب الا بعد مؤونة السنة
ولم يرتض بهذه المقالة العلامة فلم يعتبر الحول في شيء معولا على ان مقتضى ظاهر الادلة
وجوب الخمس حالة الاكتساب والا لما وجب على المتلف قبل الحول شيء وليس
كذلك قطعا فالوجوب متعلق به حال حصوله وتضيق وقت الاخراج بعد الحول
وقبله لو اخرج كان مؤديا للواجب وجواز التاخير للارفاق وخلاصة الكلام ان
ادلة الوجوب غير مقيدة بالحول ومقتضى قوانين الاصول العمل بالاطلاق فيما
لا قيد له حتى يقطع بالتقييد فيقتصر على المقطوع به وقد ورد عن الصادق عليه السلام
على كل امرء غنم او اكتسب الخمس وقولهم عليهم السلام الخمس بعد المؤونة والخمس بعد مؤونته
ومؤونة عياله وبعد خراج السلطان يدل على ان اخراج الخمس بعد المؤونة فيما له مؤونة اي
الخمس فيما يبقى بعد المؤونة واما اعتبار مؤونة السنة فقد ثبت بالاتفاق والمستثنى
ما يكفي له سنة بحسب العادة واما اشتراط مضي الحول في الوجوب فلا يوجد له دليل
يصلح للمعارضة فلا ركون اليه نعم جوز الفقهاء التاخير الى سنة ارفاقا للمكلف وتسهيلا له

ببعض انظارهم تعويلا على ان الاصل في الاوامر عدم الفورية فالعمل على ما افتى به شيخنا
وفاقا للعلامة **الخامسة عشرة** المعدن ان كان في ملكه فهو له يعرف منه الخمس لمستحقه
وان كان في موضع مباح فالخمس لاربابه والباقي لآخذه **السادسة عشرة** قال في التذكرة
الركاز اما ان يوجد في ارض موات او غير معهودة بالتملك كآثار الابنية المتقادمة
على الاسلام وجدران الجاهلية وقبورهم او في ارض مملوكة للواجد او في ارض مسلم
او معاهد او في ارض دار الحرب وكل من هذه اما ان يكون عليه اثر الاسلام او لا فالاول
ان كان عليه اثر الاسلام فلقطة يعرف سنة وان لم يكن عليه اثره اخرج خمسه وملك الباقي
والثاني ان انتقل الملك اليه بالبيع فهو للمالك الاول ان اعترف به وان لم يعرفه
فللمالك قبله وهكذا الى اول مالك فان لم يعرفه فلقطة وان انتقل بالميراث فان
عرفه الورثة فلهم وان اتفقوا على نفي الملك عنهم فهو لاول مالك على ما تقدم وان اختلفوا
فحكم المعترف حكم المالك وحكم المنكر لاول مالك هذا اذا كان عليه اثر الاسلام وان لم يكن
فللشيخ قولان احدهما انه لقطة والثاني انه للواجد والثالث يكون لرب الارض
ان اعترف به والا فلاول مالك والرابع يكون للواجد سواء كان عليه اثر الاسلام
اولا ويخرج منه الخمس لانه اخذ من دار الحرب وكان غنيمة كالظاهر **السابعة عشرة** لو استاجر
اجيرا ليحفر له في الارض المباحة لطلب الكنز فوجده فهو للمستاجر وان استاجر
لغير ذلك فهو للواجد **الثامنة عشرة** لو اختلف مالك الدار والمستاجر وكانا في مقدار
الكنز فالقول قول المستاجر قطعا مع اليمين لان المالك يدعي الزيادة وهو خلاف
الاصل والمستاجر ينكره وقد تقرر ان البينة على المدعي واليمين على من انكر

في التذكرة الحلال اذا اختلط بالحرام ولم يتميز ولا عرف مقدار الحرام ولا مستحقه اخرج خمسه
وحل له الباقي لان منعه من التصرف في الجميع ينافي المالية ويستعقب ضررا عظيما
بترك الانتفاع بالمال وقت الحاجة والتسويغ للجميع اباحة للحرام وكلاهما منفيان ولا مخلص
الا اخراج الخمس الى الذرية ثم قال في آخر المسئلة ولو عرف صاحبه وقدره وجب ايصاله
اليه فان جهل القدر صالحه او اخرج ما يغلب على ظنه وان لم يصالحه مالكه اخرج خمسه اليه
لان هذا القدر جعله مطهرا للمال ولا يخفى ان هذا الكلام لا تحقيق له لان حصر سبب التحليل
في دفع الخمس الى الذرية ممنوع بل الحق حفظ هذا المال الى ظهور من هو الحق في الباطل
ولو اضطر اليه ولا يكون له مال آخر يخرج ما يقطع بانه مال الغير ويحفظ امانة عنده ان لم يكن
تصرفه عدوانا ومعه يضمن مال الغير ويصرف الباقي في حوائجه ويوصي بمال الغير كما في
سائر الودائع ومال صاحب الامر عليه السلام لان التصرف في مال الغير قبيح عقلا وسمعا
بل هو مما لا يحتاج في ثبوته الى شرع ويؤيد ذلك جميع العمومات والاطلاقات الدالة
على المنع من التصرف في مال الغير فعلى هذا لا وجه لقوله وان لم يصالحه مالكه اخرج خمسه اليه
لانه قياس على ما لم يثبت كونه مطهرا للمال مع عدم الجامع خصوصا اذا علم مجملا بالقطع
ان مال الغير ازيد من الخمس فالحق هنا وجوب اخراج ما يقطع بانه مال الغير ودفعه اليه
قل او كثر ومقتضى الاحتياط اخراج ما يحتمل بحسب ظنه ثم ان اعتبرنا الحديث وحملناه
على ظاهره ففي المتنازع فيه لابد من اخراج الخمس مع عدم القطع بالزايد وحفظه لصاحبه
امانة او ضمانا لانه ليس فيه الدفع الى الآخذ ومع تسليم الدفع لا دلالة على الدفع الى الذرية
بل نقول يفهم من اخبار ائمة الهدى صلوات الله عليهم عدم جواز الدفع اليهم من باب مفهوم الموافقة

لانهم

لانهم نصوا على تحريم الزكاة عليهم مع انه حق في الاموال اكراما لهم وتنزيها لهم عن الاوساخ ولعل
لعل وجه الحرام انهم الذين امر الله تعالى بالتنزه عنه ونهى عن التدنس به وقد قال الله تعالى
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ولو قلت الاصل الاباحة
قلت بل الاصل حرمة التصرف في مال الغير الا اذا علم رضاه عقلا كالاستظلال بحائط
الغير او شرعا كاموال اهل الحرب والاكل في بيت من تضمنه الآية ومع التسليم لا وجه
للاختصاص بالذرية والاخبار الدالة على ان جميع العالم لهم انما هي محمولة على تاويلات بعيدة
عن انظار الفقهاء لا الاستدلال بها فيما نحن فيه ولعل فقهاءنا رضوان الله عليهم استندوا
في هذا الفتوى على خبر ما ذكر لكن لم نطلع عليه والظاهر العدم **التاسعة عشرة** في الخلاف اذا
وجد دراهم مضروبة في ابنية فهو ركاز ويجب فيه الخمس سواء كان ذلك في دار الاسلام او دار الحرب
ونقل الخلاف عن بعض العامة واحتج عليه بقوله تعالى فان لله خمسه ولم يفرق وبعموم الاخبار الواردة
على ان الركاز فيه الخمس وبما روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال في الركاز الخمس وهو عام
ايضا ولم يفرق **العشرين** قال الشيخ [illegible] لو ان شرط [illegible] الربع او الحصة
الثلث ان شرطه الامام اولا ان استحقه ولا خمس عليه محتجا بانه مجعول له من قبل الامام
فلا خمس فيه والامام سلم له ما شرط له والجواب المنع اذ لا يجوز ان يكون كمال الاجارة ومن باب
الاكتساب فان الفرق غير واضح ولا يستفاد من النصوص وقال ابن الجنيد فيه الخمس
لعموم الادلة وعدم الفارق ومال اليه العلامة وهو اوجه واولى ويقسم الخمس ستة اقسام
على الاشهر ثلثة للامام وثلثة لليتامى والمساكين وابناء السبيل ممن ينتسب الى عبد المطلب
بالاب وهذا مقالة معظم الاصحاب سهم لله وسهم للرسول عليه السلام وسهم لذي القربى

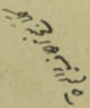
اعني الامام الذي اوجب الله وجوده في كل زمان من ازمنة التكليف وهذه الثلثة في حيوة
الرسول عليه السلام هو ولي امره يصرفه فيما شاء وبعده للامام القائم مقامه وهو المعني بذي القربى
وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل من بني عبد المطلب خاصة دون غيرهم
خلافا للجمهور فانهم اتفقوا على ان سهم الله هنا للتبرك وان قسمة الخمس على الخمسة المذكورين
وايضا خالفونا في الاية في تعميم الفرق الثلث بل المسلمين من غير تخصيص بقرابة الرسول
وفي اختصاص ذي القربى في الاية بالامام بل قالوا المراد جميع قرابات الرسول عليه السلام
وخالفونا في الغنيمة فانها عندهم ما اخذ من دار الحرب لا غير دون سائر الامور الخمسة
كما هو اصل اللغة وظاهر الاصحاب التعميم اعني جميع ما يستفاد من ارباح التجارات والزراعات
زايدا على مؤنة السنة والكنوز والمعادن وغيرها كما هو الحق لبعد خلو القران عن هذه الفايدة
النظمي ويستندهم في ذلك للاخبار عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم وبالجملة اختارهم
هو مذهب السيد والشيخين وابن الجنيد وابن البراج وباقي علمائنا حتى ان الشيخ
الفاضل احمد بن فهد قال صار الى هذا القول والاول ارجح لكونه قول معظم الاصحاب
بل جميعهم فيكون اولى لقول الصادق عليه السلام خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع ما ندر
ونقل على القسم اخماسا صار رواته وقال لا نعول بها لمخالفة الاصحاب وفي التذكره
يقسم الخمس ستة اقسام سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين
وسهم لابناء السبيل عند جمهور علمائنا وبه قال ابو العالية الرياحي للاية المستفيضة وقول
الكاظم عليه السلام يقسم الخمس على ستة اسهم وقال بعض علمائنا يقسم خمسة اقسام سهم لرسول الله
صلى الله عليه واله وسهم لذي القربى الى اخره ثم قال سهم الله ورسوله عليه السلام للرسول عليه السلام

للتشريك ظ

نعم

يصنع به في حياته ما شاء وبعده للامام القائم مقامه لان حق له باعتبار ولايته العامة ليصرف
بعضه فيما يحتاج فينتقل الى من ينوبه في ذلك وللروايات عن اهل البيت عليهم السلام
ثم قال المراد باليتامى والمساكين وابناء السبيل في اية الخمس من اتصف بهذه
الصفات من آل رسول الله صلى الله عليه واله وهم ولد عبد المطلب بن هاشم وهم
الآن اولاد ابي طالب والعباس والحرث وابي لهب خاصة دون غيرهم عند
عامة علمائنا لانه عوض من الزكاة فيصرف الى من منع منها ولقول امير المؤمنين عليه السلام
ولنا القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل منا خاصة واطبق الجمهور كافة
على تشريك الاصناف الثلثة من المسلمين في الاسهم الثلثة والاصل فيما ذكرناه والمستند
فيما نقلناه قول معظم علماء اهل البيت عليهم السلام فانه على ذلك تعويل المحققين ويؤيده
قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية وهو نص في الباب ويزيده بيانا
الروايات عنا اهل البيت عليهم السلام فعن زكريا بن مالك الجعفي عن ابي عبد الله
عليه السلام انه ساله عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول
يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى
يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة الاسهم فيهم واما المساكين وابناء السبيل فقد عرفت
انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل وعن احمد بن الحسن بن
علي بن فضال عن ابيه عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام
في قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى

والمساكين وابن السبيل قال خمس الله للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذوي القربى لقرابة
الرسول الامام واليتامى يتامى آل الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج
منهم الى غيرهم وعن احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة
اشياء من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الخامس
الى ان قال فاما الخمس فيقسم على ستة سهم لله وسهم للرسول صلى الله عليه واله وسهم
لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالذي لله فلرسول الله
صلى الله عليه واله فرسول الله احق به فهو له خاصة والذي للرسول هو لذوي القربى والحجة
في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد
عليهم السلام الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكاة عوضهم الله مكان ذلك الخمس فهو يعطيهم على
قدر كفايتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار
له الفضل كذلك يلزمه النقصان وعن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن
الاول عليه السلام قال الخمس من خمسة اشياء من الغنائم ومن الغوص والكنوز ومن المعادن
والملاحة الى ان قال ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم سهم لله عز وجل وسهم لرسول الله صلى الله
عليه واله وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم
رسوله لرسول الله صلى الله عليه واله وسهم الله وسهم رسوله لولي الامر بعد رسول الله
وراثة له ثلثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله فله نصف الخمس كملا ونصف الخمس
الباقي بين اهل بيته سهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف
والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء يستغنون فهو للوالي



وان

وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما
صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس
وابناء سبيلهم عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها لهم من الله لقرابتهم من رسول الله صلى الله
عليه واله وكرامة من الله لهم عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم به عن ان
يصيرهم في موضع الذل والمسكنة فلا باس بصدقات بعضهم على بعض وهؤلاء الذين جعل الله
لهم الخمس قرابة النبي صلى الله عليه واله الذين ذكرهم الله عز وجل قال الله تعالى وانذر عشيرتك
الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر والانثى منهم ليس فيهم من اهل بيوتات قريش
ولا من العرب احد ولا فيهم ولا منهم في هذا الخمس من مواليهم وقد تحل صدقات الناس لمواليهم وهم والناس
سواء ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقة تحل له وليس له
من الخمس شيء لان الله يقول ادعوهم لآبائهم فللامام صفوا المال ان ياخذ من هذه الاموال
صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة او الثوب او المتاع مما يحب او يشتهي
وذلك له قبل القسمة وقبل اخراج الخمس الحديث وغير ذلك من الاخبار الدالة على وجوب
القسمة ستة اسهم وينجبر ضعف بعضها بالشهرة والكثرة والعمل مع موافقة القران وقد يستدل
على القسمة اخماسا كما هو المنسوب الى بعض علمائنا وان لم نذكره بالخصوص برواية ربعي بن عبد الله
بن الجارود في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه واله
اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمس الله
عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة اخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل
يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام ياخذ كما اخذ رسول الله صلى الله عليه واله والجواب

قريش

فقط

انه حكاية فعله عليه السلام فلعله اخذ دون حقه توفيرا للباقي على باقي المستحقين وبشهد الحديث
دلالته على ان الواجب ذلك كذا قال العلامة وبمثله اجاب الشيخ في الاستبصار وفيه نظر
لان تمام الحديث والامام يأخذ كما اخذ النبي عليه السلام يمنع ذلك او هو خبر في معنى الامر
والاصل فيه الوجوب اللهم الا ان يحمل على الفضيلة والرجحان كما هو المعنى في الاجزاء وقال
لانه انما بمعنى الامر بل خبر ويكون معناه الامام يقتدي بالرسول في التقسيم وقال شيخنا بعد
ذكر خبر ابن [illegible] لا دلالة فيها على ان ذلك حتم لازم فلعله كان يأخذ دون حقه عليه السلام فيبقى الاخبار
الدالة على قسمته ستة اقسام بغير معارض والعمل على المشهور واعلم ان المراد بذي القربى في الاية
الامام خاصة وهو المشهور بين علمائنا ذهب اليه الشيخان والمرتضى وابو الصلاح وسلار
وابن ادريس وفي التذكرة المراد بذي القربى الامام خاصة عند علمائنا لانه وجد [illegible] تناول
اكثر من الواحد حقيقة والاصل عدم المجاز وللرواية ونقل عن بعض العامة ان المراد قرابة
النبي عليه السلام من ولد هاشم والمطلب لجميع الصغير والكبير والقريب والبعيد يسوى للذكر
ضعف الانثى لانه ميراث ثم قال اذا عرفت هذا فسهم ذي القربى للامام بعد الرسول
عليه السلام فلا يسقط بموته ونقل عن بعض اهل الخلاف الوفاق وعن بعضهم الخلاف
قال وهو خطأ لانه تعالى اضاف السهم الى ذي القربى بلام التمليك واحتج في المختلف بما عليه
ان المراد بذي القربى في الاية اما الامام او الاقارب باجمعهم والثاني باطل للوحدة الا انه يمنع العموم
فيثبت الاول لان ارادة الواحد غير الامام خرق للاجماع المركب باحداث قول ثالث
وارادة الجنس منه مجاز من قبيل ذكر الخاص وارادة العام والفرق بينه وبين ابن السبيل
ان ارادة الواحد هناك متعذر لعدم الاشارة الى معين والاصل في ذلك الاخبار المثبتة

عليهم السلام شيئا وروى ابن بكير عن بعض اصحابنا في بيان قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم [illegible] الى القربى
لقرابة الرسول الامام وخمس لليتامى من اهل بيته [illegible] ووقع الكلام في كتاب المنقذ [illegible]
واشكل الامور السعة عن اعداء الله في حديث طويل واعظم من ذلك سهم ذوي القربى
الذي قال الله عز وجل ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى
الجمعان [illegible] والله الذي عني الله به ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل منا خاصة
[illegible] في الصدقة نصيبا اكرم الله نبيه واكرمنا ان يطعمنا اوساخ الناس [illegible]
في نسخة من التهذيب واطعمها بصيغة [illegible] وكذا في نسخ من المختلف
وغيره وهو يلائم المقام وفي بعضها واطعمها بصيغة التفضيل وهو بعيد ايضا والظاهر انها من
تغيرات الكتاب وكذا في الشيخ عن [illegible] وذكر لفظ الجلالة وان نطعمنا بدل ان يطعمنا
والامر في ذلك سهل لجواز النقل بالمعنى ونقل السيد المرتضى عن بعض علمائنا ان سهم ذي القربى
لا يختص بالامام عليه السلام بل هو لجميع قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله من بني هاشم ورواه
ابن بابويه في كتاب المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابن الجنيد فانه قال
وهو مقسوم على ستة اسهم سهم الله يلي امره امام المسلمين وسهم رسول الله لاولى الناس
به رحما واقربهم اليه نسبا وسهم ذوي القربى لاقارب رسول الله صلى الله عليه وآله من بني هاشم
وبني المطلب بن عبد مناف ان كانوا في عدد اهل العدل واحتج ابن الجنيد بما رواه
[illegible] الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال اما خمس الله فللرسول يضعه في سبيل الله
واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذي القربى فهم اقرباؤه واجاب العلامة بانا نقول
بموجبه فان الامام من الاقرباء بل هو اقرب اليه من غيره ولفظ الجمع باعتبار الائمة عليهم السلام

فالعمل على المشهور وفاقا للجماعة والمشهور ان المراد باليتامى والمساكين وابن السبيل في اية الخمس
من قرابة النبي عليه السلام من بني هاشم خاصة ذهب اليه الشيخان وابن ابي عقيل وابو الصلاح
وباقي فقهائنا الا ابن الجنيد فانه قال واما سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل
هي نصف الخمس فلاهل الصفات من ذوي القربى ولا يخرج عن ذوي القربى ما وجد
منهم محتاج الى غيرهم وهو اسهم [illegible] اهل الخمس من غيرهم والاخبار المذكورة الدالة
على التخصيص مع فتوى الجماعة حجة عليه واحتجاجه بعموم الاية لا يفيد شيئا لوجوب تنزيل
العام على الخاص ومنع الشيخان والمرتضى وابن ابي عقيل وابو الصلاح واكثر علمائنا
من اعطاء بني المطلب اخي هاشم بن عبد مناف والاصل في ذلك عدم التعلق
بكونهم مرادا في الاية والاخبار وظاهر الادلة دفع الخمس اليهم والنص الصريح على ان الخمس
لقرابة الرسول وهم بنو عبد المطلب مع فتوى الاصحاب وقد سبق وقال المفيد
في الرسالة الغرية انهم يعطون واختاره ابن الجنيد وقال المص في الشرايع وفي استحقاق
بني المطلب تردد اظهره المنع فقال شيخنا منشأ التردد من احتمال استحقاقهم
لانهم من ذوي القربى ومن دلالة النصوص على ان ذلك لبني هاشم وهو الاصح [illegible]
قال المفيد وغيره وفي التذكرة لا يستحق بنو المطلب شيئا من الخمس وتحل لهم الزكاة
واحتج بقول الكاظم عليه السلام الذي جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي صلى الله عليه وآله وهم
بنو عبد المطلب الحديث ونقل الخلاف عن بعض العامة والوفاق عن البعض
واحتجوا بقول النبي صلى الله عليه وآله انا وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام
وبنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه واجيب بان المراد به النصرة

لا استحقاق الخمس ومع هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال ولا يكفي مجرد المساواة في القرابة لان ولد
بني المطلب وبني نوفل وعبد شمس في القرابة فلو استحق بنو المطلب استحق بنو نوفل وعبد
شمس والتالي باطل فالمقدم مثله فالضابط من نص باستحقاقه ويستحق الخمس من ابوه
هاشمي وان كانت امه غير هاشمية بالاجماع ويحرم عليه الزكاة واختلف في استحقاق من
امه هاشمية وابوه غير هاشمي فاشار اليه بقوله وفي استحقاق من ينتسب [illegible]
قولان اشبههما انه لا يستحق وهو عند اكثر علمائنا واختاره في المنتهى شيخنا وقال الشيخ
في النهاية والمبسوط وابن ادريس وابن حمزة وهذا قول الجمهور والاقرب عند العلامة
واحتج بان الانتساب حقيقة انما يصدق من جهة الاب عرفا فلا يقال تميمي الا لمن انتسب
الى تميم بالاب ويؤيده قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد
وقول الكاظم عليه السلام من كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقة
تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لابائهم ولانه احوط وفي هذه الادلة
نظر اما الاول فلانه شهادة نفي مع احتمال شهرة النسبة في الابن الى المستفاد من ادلة
الخمس نسبة النبوة الى عبد المطلب والقرابة الى رسول الله وعدم صحة القول بانه
ولد عبد المطلب او قرابة الرسول ممنوع والظاهر ارادة التغليب في بني عبد المطلب
لانه اريد اولاده ذكورا واناثا فيحتمل ارادة اولاد البنت ايضا بل الضابط في القرابة
فيحل الخمس على كل من له قرابة برسول الله صلى الله عليه وآله الا ما اخرجه الدليل كما في بني عبد المطلب
وبني نوفل وعبد شمس واما قول الشاعر فلا حجة فيه لان مدار الاشعار على الاستعمالات والاحتمالات
ليس [illegible] واما الرواية فصحتها غير معلومة فلا يقيد بها القرابة المطلقة التي هي مقتضى الاية

والنصاب بانها على استحقاق الخمس ولهذا قال المرتضى من انتسب اليهم بالام يستحق الخمس لان ابن البنت
ابن حقيقة ومن اوصى بمال لولد فاطمة دخل فيه اولاد بنيها واولاد بناتها حقيقة وكذا لو وقف
على الولد دخل فيه ولد البنت واحتج بان الاصل في الاطلاق الحقيقة وقد ثبت انه قال رسول الله
صلى الله عليه وآله مشيرا الى الامامين الحسن والحسين عليهما السلام هذان ولداي امامان قاما او قعدا
وفي رواية هذان ابناي واجيب بالمنع من كونه حقيقة وهذا المنع لا يضره لما تقرر من ان الاصل
في الاطلاق الحقيقة على انه لا يستطيع احد على منع قرابتهما بالنسبة الى رسول الله صلوات الله عليه
واله فلا شبهة في قرابة ابو بهما مع ان القول بان اولاد ابي لهب يستحقون الخمس لتواتر الاولاد
امرأة علوية فاطمية حسينية لا يستحقون لعدم القرابة الى الرسول عليه السلام ليس قولا لا شرعا
ولا عرفا وخصوصا ان المرتضى مع علمه بمواقع اللغة وقوانين الفصاحة والعمل بالتبادر من الاطلاق
حقيقة وبالجملة لما قاله المرتضى وجه وجيه ولكن مخالفة المشهور مما يقوي المناط في العمل بها
لا يخلو من اشكال فالمعول ما قاله الاكثر وهل يجوز ان يخص به طايفة حتى الواحد فيه
تردد والاحوط البسط عليهم ولو كان متفاوتا ينبغي الكلام انه لا كلام في ان النصف للامام
وانما الكلام في النصف الآخر للاصناف الثلثة فقال الشيخ على الامام ان يقسم هذه السهام
على قدر كفايتهم ولا يخص فريق منهم بذلك دون فريق بل يعطي جميعهم وقال في التذكرة فظاهر هذا
ظاهر كلام الشيخ رحمه الله وجوب قسمته في الاصناف على ظاهر الآية من ان ظاهر اللام التمليك
ويحتمل المنع لان المراد بيان المصرف والعلامة اشار الى الوجوب وباقي الاصحاب
على عدم الوجوب ولهذا تردد فيه المصنف والمحقق ان تمام الاصل في اللام الاختصاص اعم
من ان يكون على جهة التمليك او المصرفية ولا نزاع في كون كل من الاصناف مصرفا فيحمل عليه

لان الاصل عدم الزيادة هذا مع ان الاصل عدم وجوب البسط على الاصناف ويؤيد ذلك ما رواه احمد
بن محمد بن ابي نصر البزنطي في الموثق عن ابي الحسن عليه السلام فقيل له افرأيت ان كان صنف
اكثر من صنف وصنف اقل من صنف كيف يصنع به فقال ذلك الى الامام ارأيت
رسول الله صلى الله عليه وآله كيف صنع انما كان يعطي على ما يرى كذلك الامام ولذا
اشار ابن ادريس الى الاستحباب ووافقه المصنف والعلامة وافتى به شيخنا في الشرايع
نسب الرواية الى الرضا عليه السلام وهو خلاف الظاهر لان ابا الحسن اذا اطلق
المراد به الكاظم عليه السلام ان نصف الخمس ولا يحمل الخمس الى غير بلده الا مع عدم
المستحق وخلاصة الكلام ان نصف الخمس تصرف الى الامام ان كان حاضرا في البلد
ومع الغيبة عن البلد ينقل الى بلده صرفه مع الامكان لوجوب ايصال الحق الى المستحق
ويجوز نقل الجميع اليه لانه ولي الامر وسلطان العباد ويضع الاشياء مواضعها والاصل واما
نصف اليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد عليهم السلام حال غيبة الامام
عليه السلام فقال المصنف لا يحمل الى غير بلد الخمس مع وجود المستحق فيه وظاهر كلامه التحريم وفي التذكرة
لا يحل الخمس من بلد المال مع وجود المستحق فيه لان المستحق مطالب من جهة
الحاجة والفقر فنقله يستلزم تاخير ايصال الحق الى مستحقه مع القدرة والطلب بان
نقله حينئذ ضمن ويبرأ مع التسليم ولو فقد المستحق جاز النقل للضرورة ولا ضمان
ويعطى من حضر البلد ولا يتبع من غاب عند علمائنا ونقل عن بعض العامة انه
قال ينقل من البلد الى غيره ويقسم في البلدان لانه يستحق بالقرابة فاشترك
الحاضر والغايب كالميراث قال والحسن يجيد والاختصاص به الاقرب كالميراث

وفي المختلف احال البحث الى مسئلة نقل زكاة المال وقد اختار هناك ان الاصل براءة
الذمة من ايجاب التفرقة في البلد وتحريم النقل عنه فلا يعدل عنه الا لدليل راجح ومع
عدم المستحق يجوز على كل حال وهو يضمن ان تلف وهذا هو الظاهر منه ايضا لما ذكر ولان الآية
مطلقة غير مقيدة بالدفع في البلد وان سلم الفورية فلا شبهة في ان ما هو قيد الايصال
الى المستحق عليه لا ينافيها على انه قد تقرر في الاصول ان الاوامر المطلقة لا تقتضي الفور
ولا التراخي بكل ما يثبت بالدليل حرمته يكون منفيا ومعلوما بالاصل ولان الناقل
الى غير البلد مع الدفع الى المستحق يبرأ ذمته اتفاقا لانه امتثل وهذا يعطي الجواز في غير اهل البلد
في الآية والا لم يحصل الاجزاء فلا وجه للحرمة في ايصال الحق الى مستحقه نعم مع وجود المستحق
الوجه الضمان مع النقل لانه في حكم تاخير الدفع مع القدرة عليه وان كان البحث فيه مجال
ايضا ويعتبر الفقر في اليتيم وهو من لا اب له حتى لم يبلغ الحلم ولا بد ان يكون هاشميا
ويدل على ذلك انه عوض الزكاة وهو فيها المحتاج فكذا العوض واذ حصل حرمانهم وتعلق
عوض الزكاة فلا يليق بالغني بان الامام يقسم بينهم على قدر حاجتهم فيرجع عنهم
اشتراط القسط من النصيب للاستيعاب الى ربه في هذه الادلة نظر لانه قياس
لا استبعاد في تقابل النقص مع ان كونه عوضا عن الخمس ان اراد اتيان بينهما فيكل
وجه ممنوع ومع التسليم يلزم عدم اجتماعهما بخصوص وهنا لا زكاة فلا يجوز الا لاستحقاق الانبات
ودفع السهم اليه بقدر ما يشبه من غير توقف الى ماله على انه لا يعتبر في الامام الفقر وكذا في
ابن السبيل فلا فما تدر خلاصة الكلام ان العطف يقتضي التغاير والتفصيل قاطع للشركة
والتداخل في هذا المقام ضد البلاغة ويخل بالافهام بل خطاب بما لا يفهم والاصل عدم التقييد

ويؤيده كل من يطلق حتى يرد فيه نص وهذه تقتضي الدفع الى اليتيم مع الغنى والفقر ولهذا قال الشيخ
في المبسوط لا يعتبر في اليتيم الفقر واختاره ابن ادريس وفي تفسير الثعلبي عن المنهال ابن عمرو قال سالت
زين العابدين عليه السلام عن الخمس فقال هو لنا قلت ان الله يقول واليتامى والمساكين
قال يتامانا ومساكيننا وعن محمد بن زيد الطبري قال كتب رجل من تجار فارس الى بعض
موالي ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله الاذن في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم
ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال الا من وجه
احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا وما نبذل ونشتري
من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعاءنا ما قدرتم
عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من
يفي لله بما عاهد عليه وليس المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب والسلام وروى ابراهيم
بن هاشم قال كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام اذ دخل عليه صالح بن سهل وكان يتولى
له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف درهم في حل فاني انفقتها فقال له انت في
حل فلما خرج صالح قال ابو جعفر عليه السلام احدهم يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم
وفقرائهم وابناء سبيلهم فيأخذه ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل
والله ليسألنهم الله تعالى عن ذلك يوم القيامة سؤالا حثيثا وغير ذلك من الاطلاقات
والعمومات والمراد بالمسكين المعنى المشترك بينه وبين الفقير كما سبق ولا يشترط الفقر
في ابن السبيل بل الحاجة في بلد التسليم فاشار اليه بقوله ولا يعتبر في ابن السبيل والمنقطع
به بفتح الطاء ولا يقال المنقطع بكسر الطاء لاطلاق الآية والاخبار وللحاجة الى الوصول

الى بلده والخمس يسد خلتهم وفي السرائر في هذا المقام واليتامى وابن السبيل يعطيهم مع الفقر والغنى
لان الظاهر يتناولهم ولا يعتبر في الاصناف الثلثة العدالة لاطلاق الاية والاخبار ولان الاصل عدم
الاشتراط ونحوه ما اعطاء الفاسق المؤمن من فقراء بني هاشم وابناء سبيلهم وقال الشيخ احد من لا يعتبر
فيه العدالة على قول الاكثر لانه يستحق بالقرابة فلا يشترط زيادة على ذلك وقال بعض باشتراطها
بناء على اشتراطها في الزكاة وهو عوضها لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لمحمد ولا لآل محمد ان الله جعل لهم
في الخمس ما فيه كفايتهم فجعله عوضا عنها فيعتبر في مستحقه ما يعتبر في مستحقها ولهذا امتنع منه الغني
لكان على حذو ما ولا يخفى ان هذا ليس الا قياسا مخصوصا في الاصح بما قدمناه وفي اعتبار ما
تردد واعتبار ما احوط قال شيخنا منشأ التردد من اطلاق الاية ومن ان المخالف بعيد عن ذلك
ومن العجايب كما شرح المخالف ربي رأى من ابيه فيشترط الايمان لا محالة واما العدالة فلا يشترط
على الاصح وفي التذكرة يعتبر في اخذ الخمس الايمان للنهي عن مودة غير المؤمن ومن حاد الله ورسوله
ولا يستحق الغني لانه وضع للارفاق كما وضعت الزكاة للمحتاج ثم يستحق الامام سهم ذي القربى
عندنا وان كان غنيا اما الايمان فشرط لسلب عداوة الكافر على كونه ولانه احوط ولانه محاد لله
فلا يفعل معه ما يؤدي بالمودة وكذا المسلم غير المحق لا يعطى لانه ملحق بالاول عند المحقق
من الاصحاب ويحتمل ضعيفا استحقاقه لثبوت ذلك له بالقرابة والنسب ولا يخفى
ان ما ذكره اجتهاد في مقابل النص وخلاصة الكلام ان الاية والاخبار لاطلاقها
دلالتها على كل من نسب الى قرابة الرسول بكونهم من بني هاشم اذا كان من الاصناف
الثلثة سواء والاصل عدم التقييد وكان لا يخفى النسبة الى بني ابي لهب وبني العباس
مع عداوة ابائهم للرسول وآله عليهم السلام فكذا بالنسبة الى المستضعفين من الهاشميين

الذين لا يعرف منهم نصب وكما يدل الاية على ان المؤمنين وان كانوا يشربون الخمر ويتركون
الصلاة ويفسدون في الارض ويقطعون طرق الزوار والحاج ويسرقون اموال المؤمنين ويقتلونهم
بغير حق كذا يدل باطلاقه على من ولد من بلاد المخالفين ولم يسمع مقالة الحق وبقي في الضلال
ولكن ليس له نصب ولا بغض يتميز بين الحق والباطل ولا احد يرشده خصوصا اذا قلنا اللام
في الاية للتمليك وانهم في الكفار كما هو مقالة الاكثر خصوصا ايتامهم ومع ترقب هدايتهم
والعبثهم وتخليصهم من الضلال يقتضي ظاهر الاية والاخبار والاصول والاثار جواز الدفع الى
الهاشمي المستضعف اذا كان مسكينا او يتيما او مستضعفا او ابن سبيل وان وجد العباد بالبلد
كما ينقلون من بعض اهل مكة وما وراء النهر مع انه صب والمرتد يقطع بعدم الاذن لهم و
وغير المؤمن على مذهب علم الهدى وابن ادريس يمكن المشهور منع غير المؤمن وهو الذي يعتقد اعتقاد
الاثني عشرية وكذا في الزكاة والوصية وساير ابواب الفقه لعدم القطع بشمول العمومات
لغيرهم وعدم النص بارادة من عداهم والعمدة انما الشهرة بين الاصحاب حتى ان الشيخ قال
يشير الى الاحتمال الضعيف ولا اعرف به شيئا حيث فارونه او قول قائله
وقال العلامة في المختلف بعدما نقل احتجاج ابن الجنيد على ارادة العموم من الفرق الثلثة
الهاشميين يكون مخصصا بالرواية لما تقدم وهذا الكلام ظاهر في انعقاد الاجماع على تخصيص الاية
بالمؤمنين ومنع غيرهم وعلى هذا الوجه للتردد وبالجملة العمل على المنع كما هو مقتضى الاحتياط فانه
مع الدفع الى المؤمنين براءة الذمة باليقين لان الاصل عدم الشرط بخلاف الدفع الى المخالف
فانه لا دليل عليه الا العمومات والاعتماد عليها في امثال هذا المقام في غاية الاشكال وليس
مرتبتا قطعا فاخذنا ما ضمن وتركنا ما كدر والمصنف رحمه الله نظر الى الاصل الدليل وقطع النظر

ما يتضمن انه غير المستضعف الا ان يعيد الى البيان او الايمان بالاجماع ...

عن الكثرة والاشتهار فقال واعتباره احوط ولما لا نستطيع التجاوز عن المشهور
بين الاصحاب اعتمادا على العمومات مع عدم الاطلاع على مقالة احد من محققي الاصحاب
يخالف ذلك نشترطه وفاقا لشيخنا والعمل عليه ويلحق بهذا الباب مسائل الاول
ما يخص الامام من الانفال وهو جمع نفل بفتح النون وسكون الفاء وفتحها وهو الزيادة وقال
في التذكرة المراد بالانفال كل ما يخص الامام وكذا في التحرير وفي الشرائع وهي ما يستحقه الامام
من الاموال على جهة الخصوص كما كان للنبي عليه السلام وحصره في خمسة وعبارات الفقهاء
مختلفة والمعول ما اشار اليه المصنف فقال وهو ما ملك من الارض بغير قتال سلمها اهلها
طوعا ورغبة او الارض التي انجلوا عنها اي تركها وجلى عنها اهلها وهي كل ارض لم
يوجف عليها بخيل ولا ركاب والايجاف هو السير السريع والارض الموات التي باد
اهلها ولا ارباب لها او لم يكن لها اهل يعني اذا لم يكن لها مالك مسلم ونحوه موجود
سواء جرى عليها ملك احد او لم يجر ومن الانفال رؤس الجبال وبطون الاودية
والوادي منفرج بين الجبال او تلال او اكام كذا في القاموس والاجام ومنها
ما يختص به ملوك اهل الحرب من الصوافي والقطايع غير المغصوبة اي صفايا الملوك
وقطايعهم التي كانت في ايديهم على غير وجه الغصب على معنى ان كل ارض فتحت من
اهل الحرب وكان لملكها مواضع مختصة به غير مغصوبة من مسلم او معاهد فان تلك المواضع
للامام لقول الصادق عليه السلام قطايع الملوك كلها للامام ليس للناس فيها شيء وقال الكاظم
عليه السلام وله صوافي الملوك ما كان في ايديهم من غير جهة الغصب لان الغصب كله مردود
وقال شيخنا القطايع جمع قطيعة من القرى ونحوها والصفايا جمع صفية وهو ما اصطفاه السلطان

من المغنيات الغنيمة والمراد ان ما كان يختص به ملوك اهل الحرب من الاشياء النفيسة
للامام عليه السلام اذا لم تكن مغصوبة من محترم المال ويدخل في المعاهد الذمي وذكروا انما
ايضا من خواص الامام عليه السلام ما يصطفيه من الغنيمة في الحرب كالفرس الفاره
والثوب المرتفع والجارية الحسناء والسيف القاطع والدرع وما اشبه ذلك قبل ان تقسم
الغنيمة ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصطفي من الغنائم الجارية والفرس وما اشبههما
في غزاة خيبر وغيرها ومن طريق الخاصة نحن قوم فرض الله طاعتنا لنا الانفال ولنا صفو المال
ونحن المحسودون الذين قال الله تعالى فيهم ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وكما كان
للنبي عليه السلام ذلك كذا للامام القائم مقامه ولا يبطل بموت النبي عليه السلام خلافا للجمهور
لوجود المعنى في حقه وهو تحمل اثقال غيره واستناد الناس اليه في رفع ضروراتهم وبعث
وآفاته العساكر ومن جملة الانفال ميراث من لا وارث له عند علمائنا كافة خلافا للجمهور
كافة نقله في التذكرة والى ذلك اشار بقوله وميراث من لا وارث له والاصل فيه
ما ذكر الروايات من اهل البيت عليهم السلام فعن سيف بن عميرة عن ابي الصباح قال
قال ابو عبد الله عليه السلام نحن قوم فرض الله طاعتنا لنا الانفال ولنا صفو الاموال نحن
الراسخون في العلم ونحن المحسودون الذين قال الله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله
من فضله وعن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما يقول الله يسألونك عن
الانفال قل الانفال لله وللرسول وهي كل ارض جلا اهلها من غير ان يحمل عليها بخيل
ولا رجال ولا ركاب وهي نفل لله وللرسول وعن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سمعه يقول الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا

بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول
فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب وعن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الانفال فقال ما كان من الارضين باد اهلها وفي غير ذلك الانفال
هو لنا وقال سورة الانفال فيها جدع الانف وقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى
فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء قال الفيء ما كان
من اموال لم يكن فيها هراقة دم او قتل والانفال مثل ذلك فهو بمنزلته وعن محمد بن مسلم
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الانفال كل قرية يهلك اهلها او
يجلون عنها فهي نفل لله عز وجل نصفها يقسم بين الناس ونصفها لرسول الله صلى الله عليه وآله
فما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فهو للامام وعن سماعة بن مهران قال سألته عن الانفال
فقال كل ارض خربة او شيء كان للملوك فهو خالص للامام ليس للناس فيها سهم قال
ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وعن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله
عليه السلام في الرجل يموت ولا وارث له ولا مولى فقال هو من اهل هذه الآية
يسألونك عن الانفال وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صفو المال
قال للامام يأخذ الجارية الروقة والمركب الفارة والسيف القاطع والدرع قبل ان
يقسم الغنيمة فهذا صفو المال وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول الفيء
والانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة الدماء وقوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان
من ارض خربة او بطون اودية فهو كله من الفيء فهذا لله ولرسوله فما كان لله فهو
لرسوله يضعه حيث شاء وهو للامام بعد الرسول صلى الله عليه وآله الحديث وعن داود

ن.

بن فرقد قال قال ابو عبد الله عليه السلام قطائع الملوك كلها للامام وليس للناس فيها شيء
وفي حديث طويل عن الكاظم عليه السلام وله بعد الخمس الانفال والانفال كل ارض خربة
باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صولحوا عليها واعطوا بايديهم
على غير قتال وله رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام وكل ارض ميتة لا رب لها
وله صوافي الملوك ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب لان المغصوب كله مردود
وهو وارث من لا وارث له وعليه نزل كل من لا حيلة له واعلم ان المعادن قد يسمى
شيئا كما انها قسمان باطنة كالذهب والفضة وظاهرة كالملح والنفط وهل هي
من الانفال قال الشيخان نعم وقال ابن ادريس الا ما كان في ملكه عليه السلام وقواه
في التذكرة وتوقف في المختلف فاشار اليه المص وقال وفي اختصاصه بالمعادن تردد
اشبهه ان الناس فيها شرع والشرع السواء بتحريك الراء وسكونها ومنه الشرع المطهر
لاستواء المكلفين فيه وقال الشارح فمن اصحابنا من اطلق القول بكون المعادن
للامام وجعلها من الانفال كالمفيد وتلميذه والقاضي والشيخ في احد قوليه والعلامة
في المختلف لكونه اولى بالمؤمنين ولظاهر الروايات ولا يخفى ان العلامة في المختلف
نقل الاقوال في هذه المسألة واطنب الكلام ثم قال فيما قوّاه وبالجملة في هذه المسألة
نظر وقال في التحرير قال ابن ادريس اختصاصه عليه السلام رؤس الجبال وبطون الاودية
والمعادن انما هو في ارضه المختصة اما ما كان في ارض المسلمين المشتركة او مالك معروف
فلا اختصاص له عليه السلام به وهو قوي وكذا قواه في التذكرة ثم قال الشارح
ومنهم من خصه بما كان في ملكه عليه السلام كبطون الاودية ورؤس الجبال والآجام دون غيرها

وهو قول ابن ادريس ومنهم من قال باشتراك المسلمين في الظاهرة كالشيخ في المبسوط والعلامة
في القواعد وقواه في التذكرة لشدة احتياج الناس اليها فلو كانت من خصائصه
لافتقر المتصرف فيها الى اذنه وذلك ضرر وضيق فيكون منفيا بالآية وهذا الكلام
يشعر بانه ذهب ابن ادريس الى ان بطون الاودية ورؤس الجبال والآجام من الامور
المختصة بالامام عليه السلام وكذا المعادن ونازع في المعادن في غيرها وليس كذلك
بل عنده ان الامور المذكورة ايضا مباحة للناس الا اذا كانت في ملكه كما صرح به
في التحرير والمختلف وهذا معلوم من سرايره لا خفاء فيه نعم كلام المص انما يدل على موافقة
لابن ادريس في المعادن دون الامور الثلثة ونحوها وخلاصة الكلام ان ابن ادريس
خص الآجام ورؤس الجبال وبطون الاودية والمعادن بما كان في ملكه عليه السلام والمشهور
انها للامام عليه السلام سواء كانت في املاكه المختصة به او في الاراضي المشتركة بين الناس كالاراضي
المفتوحة عنوة او في المواضع التي لم تجر عليها ملك احد وان كانت واقعة بين املاك المسلمين
واما ما كانت ملكا للمسلمين او جزء املاكهم كالمعدن الذي وجد في دار مسلم التي رقبتها ملك
طلق له فلا وجه لاختصاصه بالامام عليه السلام ولا استواء الناس فيه بل الصاحب ويدل على المشهور
الروايات المذكورة المنجبرة ضعفها بالشهرة وعمل عدة الاصحاب واحتج ابن ادريس باصل
اباحة ذلك للمسلم وعدم تخصيص الامام عليه السلام فلا يعدل عنه بمثل هذه الاخبار الضعيفة واجاب
العلامة بالمنع من اصالة الاباحة بل الامام اولى لانه قائم مقام الرسول عليه السلام وهو اولى
بالمؤمنين من انفسهم ثم قال وبالجملة ففي المسألة نظر والظاهر ان المراد بالاولوية انه وردت
الآيات والاخبار على ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده الصالحين فمقتضاه ان الارض

ايانها

الله
وما فيها لمحمد صلى الله عليه وآله الا ما دل الدليل القاطع على انه ليس لهم اصل ما كان لرسول
الى آله الاوصياء والامناء الحجج على الناس والمتنازع فيه لم يعلم خروجه من العموم فيعمل بهذا الاصل
في كل شيء ان يكون للامام الحجة على الخلق في كل زمان فكل من يدعي ثبوت شيء لغيره بالاختصاص
او الاشتراك عليه الدليل ولا يضر منع هذا الاصل لانه كلام في السند ومنع المسند وهو خلاف
المقرر بين ارباب المناظرة والمحقق ان قال مقتضى العقل الاباحة في كل شيء يمنع الا
به ولا تضرر وهذا الاصل مقرر لا تعارضه الآيات والاخبار الدالة على ان الارض للامام
لان المراد سلطنتها فكل ما يخالفه ونريد اخراجه عن هذا الاصل يحتاج الى دليل قاطع
يجب اعتباره شرعا كاخراج القتل والغصب والزنا وشرب الخمر وما جرى هذا المجرى
وما لا دليل على اخراجه يبقى على الاباحة وعلى هذا فلو وجدت الامور المذكورة في ملك
احد بان يكون هذا الشيء منسوبا اليه بطريق الملكية اما بالذات كنفس المعدن وبطون الاودية
ورؤس الجبال والآجام او بالتبع بان يكون له رقبة الارض وهذه الامور يكون حاصله
فيها فهي له سواء كان المالك الامام او غيره من الخاص والعام من المسلمين ومن هو
في حكم الاسلام وهذا ينبغي ان يكون موضع كلام ونزاع لان المنع من التصرف في
مال الغير مما اشتهر وشاع نعم قد ثبت الخمس على ما سبق في المعدن وغيره فموضع النظر
ما لا يد لاحد عليه كقلل الجبال والمفاوز والقرى الخربة التي لا مالك لها اصلا والارضين
المعمورة التي مات صاحبها ولا وارث له وغير ذلك مما نطقت الاخبار بانها انفال قد اعطاها
الله الامام عليه السلام واشتهر فتوى الاصحاب بانها للامام عليه السلام فنقول في هذه لا بد من اتباعهم
ونحن في حالة هذه لا نستطيع التجاوز عما تقرر عندهم اعتمادا على اصالة الاباحة والدليل نسقط

اكثر التكاليف فطريق العمل الاحتياط ان هذه الامور ربما فيها للامام عليه السلام سبيل اخذ فيها
وكذا حال الابد من النظر فيه ما وجد من الامور المذكورة في الاراضي المشتركة بين المسلمين كمعامر
الارض المفتوحة عنوة وقت الفتح فان المفتوحة عنوة مواتها للامام وعامرها لقاطبة
المسلمين لا يملكها احد بخصوصه بل يملكون باثار التصرف فنقول انما الوجه ان بطون
الاودية ورؤس الجبال والاجام ونحوها للامام عليه السلام لعموم الروايات الا لم يعلم التخصيص
وفيما يد المسلم عليه نظر واما المعادن فيها فالوجه ان الناس فيها شرع اذا لم يكن لاحد يد عليها
لعدم الدلالة على الاختصاص فيبقى على الاصل الاباحة فكل من اخرجها عليه الخمس وكذا الواجد
في ملكه للاخبار التي وردت في المعادن وقيل اذا غزا قوم بغير اذنه فغنيمتهم له والرواية
منقطعة قال في التذكرة في عد الانفال ومنه كل غنيمة غنمت بغير اذن الامام فانها له خاصة
وكذا في التحرير وغيره وفي التذكرة نقل الخلاف عن بعض العامة حيث قال ان حكمها حكم
الغنيمة باذن الامام لعموم الآية ورد الاحتجاج بدلالة الآية على الخمس لا على المالك وحكي عن الاوزاعي
انه كالاحتطاب ومنع المساواة لانه منهي عنه والرواية المشار اليها هي رواية العباس
الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا
كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وهذا هو المشهور
بين الاصحاب وعمل هذه الرواية عليهم وان كانت منقطعة السند وحكم شيخنا بارسالها
ثم قال وفيه قول اخر محتمل واشار به بعد نقل الرواية قال وعليها عمل الاصحاب ويدل عليه
ان ذلك معصية فلا تكون وسيلة الى الفائدة ولانه ربما كان نوع مفسدة فالمنع اولى
ثم ان تركه فيكون لطف تضعفها بارسالها ويدل عمل الاصحاب وربما وجهنا ولا يكفي

انه لو ثبت كونه معصية لمقتضاه حرمة العمل وهذا لا يقتضي عدم الملك ولو سلم عدم الملك
وانه غاصب يجب رده على المالك لانه لا دليل على وجوب دفعه الى الامام فالعمدة ما
عمل الاصحاب والاحتياط وعليه لا يبعد في الان خصوصا من اتقى بخلاف ذلك المسئلة الثانية
لا يجوز التصرف فيما يختص به مع وجوده اي ظهوره بين الناس الا باذنه ورضاه قال في التذكرة
ما يختص بالامام عليه السلام يحرم التصرف فيه حال ظهوره الا باذنه لقوله تعالى لا تأكلوا اموالكم
بينكم بالباطل وقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه بل يصرف الخمس
ما جمعه اليه فيأخذ نصفه عليه السلام ويفعل به ما شاء ويصرف النصف الاخر في الاصناف
الثلثة على قدر حاجتهم وضرورتهم فان فضل شيء كان الفاضل له وان اعوز كان عليه السلام
لان النظر في قسمة الخمس في الاصناف وتفضيل بعضهم على بعض بحسب ما يراه من المصلحة زيادة
الى جهة وقلتها وفي التحرير يحرم التصرف فيما يختص بالامام حال ظهوره الا باذنه فمن تصرف
فيه متصرف كان عاصيا والنماء ان حصل للامام ويدل على ذلك ما سبق في كتاب الغنائم عليه السلام
لا يحل مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا الحق
وروى محمد بن زيد قال قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا عليه السلام فسألوه ان
يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا المودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله
لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل احدا منكم في حل وروى ابراهيم بن ابي راشد قال كنت
عند ابي جعفر الثاني عليه السلام اذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم
فقال يا سيدي اجعلني من عشرة الاف درهم في حل فاني انفقتها فقال انت في حل
فلما خرج صالح قال ابو جعفر عليه السلام احدهم يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم

ومواليهم وابناء سبيلهم فيأخذه ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله
يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا وغير ذلك من الاخبار وبالجملة قد تقرر في المذهب واستقر فتوى الاصحاب
على تحريم التصرف فيما يختص الامام عليه السلام حال حضوره ويدل على ذلك جميع الادلة العقلية
والنقلية الدالة على تحريم التصرف في مال الغير الا باذنه وقال ابو الصلاح ويلزم من تعين عليه
شيء من اموال الانفال ان يصنع فيه ما شاء من شطر الخمس لكونه حقا للامام عليه السلام
فان اخل المكلف بما يجب عليه من الخمس وحق الانفال كان عاصيا لله سبحانه ومستحقا لعاجل
اللعن المتوجه من كل مسلم الى ظالمي آل محمد عليهم السلام واجل العقاب لكونه مخلا بالواجب
لافضل مستحق ولا رخصة في ذلك بما ورد من الحديث فيها لان فرض الخمس والانفال ثابت
بنص القرآن والاجماع من الامة وان اختلفت فيمن يستحقه ولاجماع آل محمد صلوات الله عليهم
على ثبوته وكيفية استحقاقه وحمله اليهم وقبضهم اياه ومدح مؤديه وذم المخل به ولا يجوز الرجوع عن
هذا المعلوم بشاذ الاخبار وهذا يعطي منع الترخيص مطلقا وخلاصة الكلام ان المسائل الشرعية
لا يعلم ولا يعمل بها الا من اربع طرق كتاب الله العزيز وسنة رسوله المتواترة وما في حكمها
مما اعتضد بعمل عدة الاصحاب واجماع الشيعة الامامية لدخول معصوم فيه كما اشار اليه ابن ادريس
بان قال والصحيح في الاحكام الشرعية عند فقد ظهور الامام وتميز شخصه هو اجماع الفرقة المحقة التي
قد علمنا ان قول الامام وان كان غير متميز الشخص داخل في اقوالها غير خارج منها واما رابع
الطرق الثلث فدليل العقل وهو المعبر عنه في لسان الفقهاء بدلالة الاصل وليس شيء من
هذه الادلة ان قال الامام عليه السلام يستحقه غيره ويجوز التصرف فيه بغير اذنه حال الحضور
وعدم دلالة الكتاب والسنة والاجماع معلوم بالتتبع وعدم نقل فتوى من المحققين واما دليل العقل

فالقاطع منه قبح التصرف في مال الغير الا باذنه او بحكم ولاة امر الله فلا يجوز لاحد التصرف في
نصف الخمس الذي للامام الذي دل القرآن والاجماع من الامة بناء على استحقاقه عليه السلام
اياه واجمع العلماء على ان الآية ليست منسوخة فيجب ايصاله الى الامام وكذا ما يخصه من الانفال
التي دل الكتاب والاخبار على انها له عليه السلام وما قيل من ان اية الانفال منسوخة باية الخمس
ممنوع فان الاصل عدم النسخ ولعدم المنافاة بينهما وبين الخمس على ما بيناه وهو مذهب اصحابنا
الامامية والطبرسي واعلم انا اذا كان الامام عليه السلام غائبا عن اعين الناس بغيبة اختفاء
نور الله ابصارنا بلقائه ورزقنا الشهادة تحت لوائه ففي مستحقه من الانفال اختلف الشارع
اربعة اقوال **الاول** اباحتها وهو اختيار سلار فعلة الله والعلامة عنه وعبارته في
رسالته الانفال كبطون الجبال والاجام والمعادن وميراث الحشري اي من لا وارث له
كل ذلك للامام عليه السلام وفي حال الغيبة اباحوا الناس ذلك كرما وفضلا **الثاني**
لا يباح شيء الا المناكح ولا المساكن ولا غيرها لانه واجب بنص القرآن فلا يترك
بروايات شاذة واجمع العلماء على ان الآية ليست منسوخة فيجب ايصاله الى مستحقه وان استتر
العذر الى الوفاة اوصى به الى من يوصله اليه وهو ظاهر ابي الصلاح **الثالث** يباح
المساكن والمناكح والمتاجر خاصة ومعنى المناكح ان يشتري الامة من مال هو ملكه عليه السلام
من الرقيق كالمغنوم بغير اذنه وانما اباحوا عليهم السلام ذلك لان بها مصلحة يعم البلوى بها
ويتعسر التقصي عنها ووجب في تطهيرهم عليهم السلام الاذن في استباحة ذلك من دون
اخراج خمسها الا على معنى ان الواطي يطأ الحصة بالاباحة بل ان الذي يجب عليه الخمس ابيح له جعلها
الامام يملك الامة فيطأها بالملك التام وبه روايات والمراد بالمساكن ان يتخذ موضعا

يسكنه من روس الجبال وبطون الاودية وما اشبه ذلك ومن المتاجر وان يتجر الانسان
ويشتري بالبيع والشراء لما هو مملوك له عليه السلام كالرقيق والحطب المقطوع من الاجام
المملوكة له لا اسقاط الخمس من ربح ذلك المتجر بل يكون من باب الارباح يجب الخمس
فيما يفضل منه عن مؤونة السنة وانما اباحوا عليهم السلام ذلك لعموم البلوى وعسر التحرج
وبه روايات وهو اختيار الشيخ رحمه الله والمص والعلامة الرابع المناكح خاصة
وهو اختيار المفيد فاشار المص الى ما ارتضاه بقوله ومن حال الغيبة لا باس بالمناكح
والحق الشيخ المساكن والمتاجر وفي التذكرة قد اباح الائمة عليهم السلام شيعتهم
المناكح والمساكن والمتاجر حال ظهور الامام وغيبته لعدم امكان التخلص من الاثم
بدون الاباحة وذلك من اعظم انواع الحاجة لقول الصادق عليه السلام من وجد
برد حبنا على كبده فليحمد الله على اول النعم قال قلت جعلت فداك ما اول النعم قال
طيب الولادة ثم قال امير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام احلي نصيبك
من الفيء لاباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال الصادق عليه السلام انا احللنا امهات شيعتنا
لابائهم ليطيبوا واما المتاجر فقال ابن ادريس المراد بها ان يشتري الانسان
مما فيه حقوقهم عليهم السلام ويتجر في ذلك ولا يتوهم متوهم انه اذا ربح في ذلك المتجر شيئا
لا يخرج منه الخمس وعن الحرث بن المغيرة النصري بالنون عن الصادق عليه السلام قال
قلت ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك حقا فيها
قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى اباءي فهم في حل مما في
ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وقال في الشرائع ثبت اباحة المناكح

والمساكن والمتاجر في حال الغيبة وان كان ذلك بأجمعه للامام او بعضه ولا يجب اخراج
حصة الموجودين من ارباب الخمس منه فقال شيخنا في حاشيته اي مع اباحة المناكح
والمساكن والمتاجر في حال غيبة الامام عليه السلام للشيعة الامامية بالنصوص المتواترة
عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم وان كانت المناكح والمتاجر والمساكن مما فيه الخمس
ولا يجب اخراج حصة الاصناف الموجودين وهم اليتامى والمساكين وابناء السبيل
من الهاشميين وصرفها اليهم وفسرت المناكح بالجواري التي تسبى فانه يجوز شراؤها وان كان فيها
الخمس ولا يجب اخراجه ويجوز وطؤها بالملك التام وكذا فسرت بسقوط الخمس عن
مهور النساء وان كانت مما يجب فيه الخمس من الارباح ما لم يبلغ حد الاسراف وفسرت
المساكن بما يشترى من ارض الانفال ونحوها مثل غنيمة من غزا بغير اذنه عليه السلام
على القول بعدم اختصاصه بها فانه لا يجب اخراج الخمس منه وكذا فسرت بما يشترى
من المساكن من الارباح اذا لم يبلغ ذلك حد السرف بالنسبة الى حال المشتري وهذا التفسير
والتفسير الثاني للمساكن مندرجان في المؤن المستثناة من الارباح فذكرها مستغنى عنه
وفسرت المتاجر بشراء الاموال ممن لا يخمس فانه لا يجب على المشتري اخراج الخمس منها
لكن اذا تجدد بها نماء وجب في النماء الخمس وتحل الانفال في حال الغيبة كالموات
والاجام وما بها من معدن وشجر ونبات انتهى كلامه والمراد بالروايات التي اشار اليها
هي العمدة في ثبوت هذه الاحكام وخلاصة الكلام ان مقتضى الايات تحريم التصرف
في حق الامام عليه السلام ومقتضى العقل والنقل وما ثبت بالكتاب والسنة والاجماع
ان نصف الخمس والانفال حق للامام الزمان في كل عصر فيجب الدفع اليه مع الامكان

فان تعذر يعمل بما يدل الدليل عليه ولا يتصرف فيه الا مع وجه اذن له شرعا ويؤيد ذلك
ما كتبه الرضا عليه السلام لا يحل مال الا من وجه احله الله الحديث وما رواه علي بن اسباط
قال لما ورد ابو الحسن موسى عليه السلام على المهدي رآه يرد المظالم
فقال له ما بال مظلمتنا لا ترد فقال له وما هي يا ابا الحسن فقال ان الله عز وجل لما فتح
على نبيه صلى الله عليه وآله فدك وما والاها ولم يوجف عليها بخيل ولا ركاب فانزل الله
عز وجل على نبيه صلى الله عليه وآله وآت ذا القربى حقه فلم يدر رسول الله صلى الله عليه وآله من هم
فراجع في ذلك جبرئيل عليه السلام وسأل الله عز وجل فاوحى اليه ان ادفع فدك الى فاطمة عليها السلام
فدعاها رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها يا فاطمة ان الله تعالى امرني ان ادفع اليك فدك فقالت
قد قبلت يا رسول الله من الله ومنك فلم يزل وكلاؤها فيها حياة رسول الله صلى الله عليه وآله
فلما ولي ابو بكر عليه اللعنة والعذاب اخرج عنها وكلاءها فاتته فسألته ان يردها عليها فقال لها ائتيني
باسود او احمر يشهد لك بذلك فجاءت بامير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام وام ايمن
فشهدوا لها بذلك وكتب لها بترك التعرض فخرجت بالكتاب فلقيها عمر فقال لها ما هذا
معك يا بنت محمد قالت كتاب كتبه لي ابن ابي قحافة قال ارينيه فابت فانتزعه
من يدها ونظر فيه وتفل فيه ومحاه وخرقه وقال هذا لم يوجف عليه ابوك بخيل ولا ركاب
وتركها ومضى فقال له المهدي حدها لي فحدها فقال هذا كثير فانظر فيه وعن محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلام انه سمعه يقول ان الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم
او قوم صولحوا واعطوا بايديهم فما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله
من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب وعن

ابي الصامت عن ابي عبد الله عليه السلام قال اكبر الكبائر سبع الشرك بالله العظيم وقتل النفس
التي حرم الله عز وجل واكل اموال اليتامى وعقوق الوالدين وقذف المحصنات والفرار
من الزحف وانكار ما انزل الله عز وجل فاما الشرك بالله العظيم فقد بلغكم ما انزل الله فينا
وما قال رسول الله صلى الله عليه وآله فردوه على الله وعلى رسوله واما قتل النفس الحرام فقتل الحسين
واصحابه واما اكل اموال اليتامى فقد ظلمنا فيئنا وذهبوا به واما عقوق الوالدين فان الله
عز وجل قال في كتابه النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وهو اب لهم
فعقوه في ذريته وفي قرابته واما قذف المحصنات فقد قذفوا فاطمة عليها السلام
على منابرهم واما الفرار من الزحف فقد اعطوا امير المؤمنين البيعة طائعين غير مكرهين
ثم فروا عنه وخذلوه واما انكار ما انزل الله عز وجل فقد انكروا حقنا وجحدوا له وهذا مما
لا يتعاجم فيه احد فالله يقول ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم
مدخلا كريما وعن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد وعبد الله بن محمد عن علي بن مهزيار
في الصحيح قال كتب اليه ابو جعفر عليه السلام وقرأت انا كتابه اليه في طريق مكة قال الذي
اوجبت في سنتي هذه وهذه سنة عشرين ومائتين فقط لمعنى من المعاني اكره تفسير المعنى كله خوفا
من الانتشار وسأفسر لك بعضه ان شاء الله ان مواليّ اسأل الله صلاحهم او بعضهم قصروا
فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من
الخمس قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم
والله سميع عليم الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله
هو التواب الرحيم وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب

الذي

المراد المراد عليهم السلام

والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ولم اوجب ذلك عليهم في كل عام ولا اوجب عليهم الا الزكاة
التي فرضها الله تعالى عليهم وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال
عليها الحول ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة
ولا ضيعة الا ضيعة سأفسر لك امرها تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان
من اموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير
فالغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان
للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم
فيؤخذ ماله ومثل مال يؤخذ لا يعرف له صاحب ومن ضرب ما صار الى موالي من اموال الخرمية
فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل
الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن
خير من عمله فاما الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس
ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته فليس عليه نصف السدس
ولا غير ذلك وعن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول من اشترى شيئا من الخمس
لم يعذره الله تعالى اشترى ما لا يحل له والاخبار في هذا المعنى كثيرة وهذا محل سؤال اشار المصنف
باوكه الى جوابه وتقرير السؤال انه اذا كان الامر في اموال الناس ما ذكرتموه من لزوم الخمس
فيها وفي الغنائم ما وصفتم من وجوب اخراج الخمس منها وكان حكم الارضين ما بينتم من وجوب

اختصاص التصرف فيها بالائمة عليهم السلام اما لانها مما يختصون برقبتها دون سائر الناس
مثل الانفال والارضين التي ينجلي اهلها عنها او للزوم التصرف فيها بالتقبيل والتضمين
لهم مثل ارض الخراج وما يجري مجراها فيجب الا يحل لكم منكح ولا يخلص لكم متجر ولا يسوغ لكم
مطعم على وجه من الوجوه وسبب ملاك الاسباب وجرى امر الله وان كان على ما ذكرتموه في السؤال
من اختصاص الائمة عليهم السلام بالتصرف في هذه الاشياء فان لنا طريقا الى الخلاص مما الزمتمونا
اما الغنائم والمتاجر والمناكح وما يجري مجراها مما يجب للامام فيها الخمس فانهم عليهم السلام قد
اباحوا ذلك لنا وسوغوا التصرف فيه ويدل على ذلك الاخبار عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم
فمن ذلك ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيامة ان يقوم صاحب الخمس
فيقول يا رب خمسي وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكوا ولادتهم وعن ضريس الكناسي
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال
من قبل خمسنا اهل البيت الا شيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم ولميلادهم وعن ابي سلمة
سالم بن مكرم وهو ابو خديجة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رجل وانا حاضر حلل
لي الفروج ففزع ابو عبد الله عليه السلام فقال له رجل ليس يسألك ان يعترض الطريق انما يسألك
خادما يشتريها او امرأة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا لشيعتنا
حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيامة فهو لهم
حلال اما والله لا يحل الا لمن احللنا له ولا والله ما اعطينا احدا ذمة وما عندنا لاحد عهد
ولا لاحد عندنا ميثاق قال في المختلف في سالم قولا بعدما قال في الصحيح وفي الخلاصة ...
بن علباء الاسدي قال وليت البحرين فاصبت بها مالا كثيرا فانفقت واشتريت ضياعا كثيرا واشتريت

رقيقا وامهات اولاد وولد لي ثم خرجت الى مكة فحملت عيالي وامهات اولادي ونسائي
وحملت خمس ذلك المال فدخلت على ابي جعفر عليه السلام فقلت له اني وليت البحرين
فاصبت بها مالا كثيرا واشتريت متاعا واشتريت رقيقا واشتريت امهات اولاد وولد لي
وانفقت وهذا خمس ذلك المال وهؤلاء امهات اولادي ونسائي قد اتيتك به
فقال اما انه كله لنا وقد قبلت ما جئت به وقد حللتك من امهات اولادك
ونسائك وما انفقت وضمنت لك علي وعلى ابي الجنة وعن ابي بصير وزرارة ومحمد
بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك
وآباءهم في حل وعن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول من احللنا
له شيئا اصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال وما حرمناه من ذلك فهو حرام وعن داود
بن كثير الرقي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الناس كلهم يعيشون في فضل
مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال
كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك
تقع في ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعلم ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك
مقصرون فقال ابو عبد الله عليه السلام ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وعن علي بن مهزيار
صاحب السابري عن معاذ بن كثير بياع الاكسية عن ابي عبد الله عليه السلام قال موسع
على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا حرم على كل ذي كنز
كنزه حتى يأتوه به يستعين به وعن عمر بن يزيد في الصحيح قال رأيت ابا سيار

مسمع بن عبد الملك بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله عليه السلام مالا في تلك السنة فرده عليه
فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله عليه السلام المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له حين
حملت اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربع مائة الف درهم وقد جئت
بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك او اعرض لها وهي حقك الذي جعله الله تعالى
لك في اموالنا فقال وما لنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار الارض
كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا قال قلت له انا احمل اليك المال كله فقال لي يا
ابا سيار قد طيبناه لك وحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما كان في ايدي شيعتنا
من الارض فهم فيه محللون يحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايدي سواهم
فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنه صغرة
وعن الحارث بن المغيرة النصري بالنون والصاد غير المعجمة قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام
فجلست عنده فاذا نجية قد استاذن عليه فاذن له فدخل فجثا على ركبتيه ثم قال
جعلت فداك اني اريد ان اسألك عن مسألة والله ما اريد بها الا فكاك رقبتي من النار
فكانه رق له فاستوى جالسا فقال يا نجية سلني فلا تسألني اليوم عن شيء الا اخبرتك
قال جعلت فداك ما تقول في فلان وفلان قال يا نجية ان لنا الخمس في كتاب الله ولنا صفو المال
وهما والله اول من ظلمنا حقنا في كتاب الله واول من حمل الناس على رقابنا ودماؤنا في اعناقهما
الى يوم القيامة بظلمنا اهل البيت وان الناس ليتقلبون في حرام الى يوم القيامة بظلمنا اهل البيت
فقال نجية انا لله وانا اليه راجعون ثلاث مرات هلكنا ورب الكعبة قال فرفع فخذه
عن الوسادة فاستقبل القبلة فدعا بدعاء لم افهم منه شيئا الا انا سمعناه في آخر دعائه

ومن يتولّنا اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا قال ثم اقبل الينا بوجهه فقال يا نجبة ما على فطرة
ابراهيم عليه السلام غيرنا وغير شيعتنا لا يقال المستفاد من هذه الاخبار وغيرها اباحة جميع
الاموال المختصة بالامام لا خصوص الامور الثلثة لانا نقول بعض الاخبار مقيدة
بتطييب الولادة ومعللة بها والجمع بين الاخبار وخصوصا في موضع الرخصة يقتضي الاقتصار على المتيقن
فقط لان التصرف في مال الغير قبيح عقلا وسمعا فيجب الاقتصار على موضع اليقين ولهذا
قال المص لا باس بالمناكح ونسب استثناء المساكن والمتاجر الى الشيخ لعدم الدلالة القاطعة
وبالجملة الاعتماد في هذه الفتوى على ما فهمه الاصحاب من هذه الاخبار مع مراعاة قوانين
الدلالة والجمع بين الاخبار وملازمة الاحتياط والاقتصار في التصرف في مال الغير على
قدر الحاجة والاضطرار فانه قد علم بالادلة القاطعة عدم اباحة التصرف في مال الغير
وعمومات الرخصة بعد ذكر الاخبار الخاصة المعللة بتطييب الولادة والمقيدة بالتجارة
ونحوها يحتمل تنزيلها عليها وان لم يكن هناك منافاة فلم يبق اليقين في ارادة العموم ولهذا
اخذنا بما دل عليه المطلق والمقيد لليقين بارادته وخصصت به عموم دلالة المنع وترك الزائد
ولما تكررت الامور الثلثة في اخبار الرخصة واعتضدت بفتوى مشاهير الفضلاء اخترناها
وحملنا الاخبار المطلقة والعامة عليها على ما هو المعتمد في موضع الرخصة والشيخ في التهذيب
بعد ذكر بعض الاخبار اورد سؤالا وجوابا لا بد من ذكرهما قال فان قال قائل
ان جميع ما ذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف لكم في هذه الارضين ولم يدل على انه يصح
لكم تملكها بالشراء والبيع فاذا لم يصح الشراء والبيع فما يكون فرعا عليه ايضا لا يصح مثل الوقف
والنحلة والهبة وما يجري مجرى ذلك قيل له انا قد قسمنا الارضين فيما مضى على ثلثة اقسام ارض

سلم اهلها عليها فهي تترك في ايديهم وهي ملك لنا فما يكون حكمه هذا الحكم صح لنا شراؤها وبيعها واما الارض
التي تؤخذ عنوة او يصالح اهلها عليها فقد ابحنا شراءها وبيعها لان لنا في ذلك قسما لانها ارض
المسلمين وهذا القسم ايضا يصح الشراء والبيع فيه على هذا الوجه واما الانفال وما يجري مجراها
فليس يصح تملكها بالشراء وانما ابيح لنا التصرف حسب ولكن لم اظفر على خبر يدل على خصوص
المساكن والظاهر ان الاعتماد في ذلك على عموم الرخصة في الارضين والتقييد للاحتياط
نظرا الى ان التعليل بطيب الولادة لبيان الحاجة فيكون هذا التقييد من باب قياس
منصوص العلة **المسئلة** واعلم ان المفيد رحمه الله قال عقيب ما روى من احاديث الرخصة
واعلم ارشدك الله ان ما قدمته في هذه من الرخصة في تناول الخمس والتصرف فيه انما ورد
في المناكح خاصة للعلة التي سلف ذكرها في الآثار عن الائمة الاطهار عليهم السلام لتطيب
ولادة شيعتهم ولم يرد في الاموال وما اخرته عن المتقدم مما جاء في التشديد في الخمس والاستبداد به
فهو مختص بالاموال وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل هذا ما دل على هذه الجملة ما رواه محمد بن
الحسن الصفار الى اخر مكاتبة الامام الى علي بن مهزيار وظاهر هذا الكلام ان مذهب المفيد
اباحة المناكح خاصة واحتج بان التعليل في الروايات السابقة يشعر بتطيب الولادة والتعليل
بها وانما يكون ذلك في النكاح واجاب العلامة بانه لا منافاة بين اباحة المناكح والمساكن والتعليل
في ذلك بطيب الولادة وتحصيل الكلام انه علم اباحتهما بما قبل راوي وكلام ابن الجنيد يقتضي
منع التصرف مطلقا لان نصف الخمس للاصناف الثلثة وللامام ولاية التقسيم في حصتهم
لا غير فلا يجوز له الاذن لغيرهم في التصرف وكذا فيما يختص بالامام بالنسبة الى امام بعده
لم يحصل منه الاذن واجاب العلامة بان الامام معصوم فاذا اخبر بالاباحة المطلقة

وان سوغ التقسيم عدم الاذن من غيره لانه لا يخبر الا بالواقع واما حصة الاصناف فان كان الامام
للتصرف فلا اشكال وان كان للتمليك فيمكن استثناؤه منها فاذا اخبر ولي الامر ومن نعلم عصمته
بقوله علمنا ان هذا المقدار من الاصل مستثنى من الآية لانه هو المبين لما انزل الله ويعلم
المراد من بيانه والى هذا اشار العلامة في التحرير حيث قال كما يسوغ للامام ان يحل في
زمانه فكذلك يسوغ لمن يحل بعده وقول ابن الجنيد ضعيف وهذا جواب لابي الصلاح
ايضا فان التصرف في مال الغير بغير اذنه وبدون رخصة شرعية موجب للعقاب في العاجل
والعقاب في الآجل بل يمكن ان يقال علمنا بتواتر الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام
ان هذا المقدار ملك لشيعتهم ومواليهم واخبارهم كاشف عن هذا واحتج سلار على الاذن
في جميع ما يخصهم من الاموال بما تقدم من الاخبار الدالة على التسويغ مطلقا وبان الحاجة
الماسة في المناكح ماسة في غيرها واجاب العلامة بان الاحاديث الصحيحة بالاخبار الصحيحة
التي رواها الشيخ وغير الصحيح لا اعتبار بها او مخصص كالصحيح والفرق بين الحاجة في المناكح
وغيرها ظاهر وفيه نظر لان التخصيص انما يجب مع التنافي وذكر الشيء لا ينفي ما عداه ومفهوم اللقب
ليس معتبرا عند المحققين واحتج ابو الصلاح بان الخمس ثابت بنص القرآن مع التاكيد
بقوله واعلموا وتكرير لفظ ان وتصدير الحق بما بدا ان ذكر الله نفسه في اول ارباب الخمس
وشريكه مع انه تعالى المالك لكل شيء ثم علق ذلك بقوله تعالى ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا
على عبدنا فجعل الاقرار بالخمس جزءا من الايمان وركنا فيه والاجماع ثابت على ان الآية
غير منسوخة وان حكمها باق فكيف عن مثل هذه الادلة باخبار شاذة بعضها ضعيف السند
وبعضها متروك العمل مع قبولها التاويل ومعارضتها بما رواه محمد بن يزيد الطبري قال

كتب رجل من تجار فارس الى بعض موالي ابي الحسن الرضا عليه السلام فسأله الاذن في الخمس
فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب الحديث وكذا
وهو ضعيف ثم واجاب العلامة بانه لا نزاع في دلالة الآية على وجوب الخمس والتاكيد عليه
وان حكم الآية باق غير منسوخ لكنا استفدنا اباحة بعضه وهو المناكح على قول والمساكن
والمساكن والمتاجر على قول للضرورة والى اباحة الماسة اليه لقوم مخصوصين وهم موالي آل محمد
صلوات الله عليهم وشيعتهم للعلة التي ذكروها عليهم السلام ومحصل الكلام انا لا ندعي نسخ
بعض احكام الآية ولا تخصيصها حتى يرد علينا ما اورده بل ندعي ثبوت حكم آخر وهو اباحة
الائمة عليهم السلام بعض حقوقهم لشيعتهم ومواليهم لحاجتهم واضطرارهم وطيب ولادتهم
واباحة مساكنهم لصحة صلاتهم ومتاجرهم ومكتسباتهم للاحتراز عن اكل الحرام ومستندنا
في هذا اخبار مروية عنهم عليهم السلام معتضدة بانه دفع الحرج ورفع المشقة واصل الاباحة
المطابقة لرأفتهم وعنايتهم الى كافة الانام خصوصا بالنسبة الى الذين استنادهم في كل الامور
اليهم على ان بعضها محكوم بصحته والكل محفوفة بقرائن الصدق للكثرة على وجه يصح دعوى
التواتر بالمعنى والاعتضاد بفتوى جمع من الرؤساء المحققين الذين هم اسوة الحجة كالشيخين
وسلار وابن ادريس مع انه لا يعمل بخبر الواحد وغير ذلك من اتباعهم مع انه لا معارض
لهذه الاخبار فيما استدللنا عليه لان الاخبار الدالة على المنع مطلقا لاطلاقها قابلة
للحمل على غير صورة النزاع جمعا بين الادلة وقد تقرر في الاصول ان الجمع بين الادلة
اقرب الى الحق من طرح بعضها ولو كان بابعد الاحتمالات والتاويل وما اعتبرنا الاخبار
الدالة على الاباحة مطلقا لامكان حملها على المقيدة اقتصارا في موضع الرخصة على موضع الدلالة

المحققة المعتول عليه و مما يرشد الى الحق و كمال عناية العترة الطاهرة بالنسبة الى عامة شيعتهم
كلام مولانا امير المومنين على بن ابى طالب صلوات الله عليه فى الصحيح عن ابى بصير و زرارة و محمد بن مسلم
عن الباقر عليه السلام قال قال امير المومنين على بن ابى طالب عليه السلام هلك الناس فى بطونهم و فروجهم
لانهم لم يودوا الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك و اباءهم فى حل و بغير ذلك مما قد سبق و يمكن
ان يقال مقتضى الاصل الاباحة لكن خرج عنه ما سوى المتنازع فيه من حقوقهم بمقتضى ظواهر ادلة المنع
من التصرف و بقى موضع النزاع تحت الاصل لتعارض الادلة و اختلاف الاثار و الفتاوى
فصار مشكوك المنع و الاصل فيما هو شانه الاباحة لكن مع هذه الادلة لو سلك الانسان
طريق الاحتياط يجب الممكن لكان اولى و احوط اما الاحتياط على وجه يكشف عن التصرف
فى حقوقهم قطعا فالظاهر انه ممتنع لانه انما يقيد على الاكتفاء بسد الرمق و هذا يوجب الخلل
فى نظام الدين و الدنيا و تطويل الكلام فى هذا المقام ضايع انه من المباحث الجليلة الامور المهمة
المسئلة الثالثة تصرف الخمس اليه مع وجوده اى ظهوره و امكان الوصول اليه او الى من
نصبه خصوصا او عموما و اذا صرف اليه او ما يفضل عن كفاية الاصناف الثلثة من نصيبهم و عليه الاتمام
لو اعوز اما وجوب صرف الجميع اليه فقال فى التذكرة لان النظر اليه فى قسمة الخمس
فى الاصناف و تفضيل بعضهم على بعض بحسب ما يراه من المصلحة و زيادة الى جهة و طلبها
و فى التحرير الاقرب جواز صرف الحصص الاصناف الثلثة اليهم بنفسه فيما يكتسبه غير غنائم
دار الحرب مع وجود الامام على اشكال و الوجه الجواز فى غير الغنائم من دار الحرب كما سبق
فى الزكاة للاصل و اطلاق الاية لكن مع عدم طلب الامام عليه السلام و عدم دفع الزايد عن مونة
المدفوع اليه و ان كان الاحوط و الاول الدفع الى الامام او من نصبه للخروج عن عهدة التكليف

قطعا و اما الزيادة عن الاصناف له و الاكمال مع الاعواز فهو المشهور و هو اختيار الشيخين
و ابن البراج و سلار احتج الشيخان بما رواه احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث
الى ان قال و الخمس من ذلك فالنصف له خاصة و النصف لليتامى و المساكين و ابناء
السبيل من آل محمد عليهم السلام الذين لا تحل لهم الصدقة و لا الزكاة عوضهم الله مكان ذلك
الخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شى فهو له و ان نقص عنهم و لم يكفهم اتمه لهم من
عنده كما صار اليه الفضل كذلك يلزمه النقصان و عن حماد بن عيسى قال رواه الى بعض اصحابنا
ذكره عن العبد الصالح ابى الحسن الاول عليه السلام الى ان قال فله نصف الخمس كملا و نصف الخمس
الباقى بين اهل بيته سهم لايتامهم و سهم لمساكينهم و سهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف
و السعة ما يستغنون به فى سنتهم فان فضل عنهم شى يستغنون عنه فهو للوالى و ان عجز او نقص عن استغنائهم
كان على الوالى ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به
و السعة ما يستغنون به فى سنتهم فان فضل عنهم شى يستغنون عنه و انما صار عليه ان يمونهم
لان له ما فضل عنهم الحديث و قال ابن ادريس لا يجوز للامام عليه السلام ان ياخذ ما فضل من نصيبهم
و لا يجب عليه الكمال ما نقص لهم و بالغ فى المنع فقال لا خلاف بين المسلمين و بين الشيعة
خاصة ان سهام هؤلاء اعنى اليتامى و المساكين و ابناء السبيل من بنى هاشم خاصة عندنا
لا يستحق الامام منها شيئا بل له سهمه و لهم سهمهم لان الله تعالى كما ملكه سهمه بلام الملك
و الاستحقاق ملكهم سهمهم بتلك اللام الذى الواو بما بعدها للمعطوف الى ان
العرب لا حكم المعطوف عليه بغير خلاف و قد يوجد انفاق شواذ الكتب و فى شواذ
الاخبار و ان نقص كان عليه ان يتم من خاصة و هذا غير صحيح و الكلام عليه ما تقدم قبله
بلا فصل لان الله تعالى ملكه سهمه بلام الملك و الاستحقاق بنص القرآن و الاصل براءة
ذمة الامام و براءة ذمة غيره الا بدليل شرعى و ذلك مفقود هنا و قوله تعالى لا تاكلوا

اموالكم و الدليل العقل و القرآن و الاجماع من المحابنا دليلان على استحقاقه عليه السلام النصف من الخمس
فمن اخرج منه شيئا و شغل ذمته بتمام كفاية الغير الذى لا يجب عليه نفقتهم و الزمه من ماله الانسان
على نفقته يحتاج الى دليل و لن يجده بحمد الله تعالى بل يدونه خرط القتاد و اما المكابرة و الفساد
و ما يوجد من شواذ الكتب فانه من اضعف اخبار الاحاد لانه مرسل غير مسند و عند
من يعمل باخبار الاحاد لا يعمل بذلك لانه لا يعمل الا بالمسند التى يرويها العدول
دون المراسيل فقد اورده شيخنا ابو جعفر فى تهذيب الاحكام ثم نقل الحوشى فقال
راوى احدهما و هو الحسن بن فضال فطحى المذهب كافر ملعون مع كونه مرسلا و بنو فضال
كلهم فطحية و قال ايضا و على الامام ان يقسم سهامهم فيهم على قدر كفايتهم و مونتهم فى السنة
على الاقتصاد فان فضل من ذلك شى كان له خاصة معناه كان له القيام عليه و الولاية بالحفظ
و التدبير دون رقبته و قد تضاف الشى الى الغير بان يكون قائما عليه و متوليا لحفظه فيقال
انه له و فى القرآن مثل ذلك و لا تؤتوا السفهاء اموالكم فاضاف تعالى اموال الناس و ان كان
مال اليتيم لا يملك المتولى و الوصى رقبته بحال بغير خلاف و بالجملة محصل كلامه ان ظاهر الاية
و الاخبار و فتوى الفقهاء ان نصف الخمس للامام و النصف الاخر للاصناف الثلثة
بمعنى الملكية و من المقررة فى الاسلام عدم جواز التصرف فى مال الغير الا باذنه و يؤيده
قوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه فلا يجب على الامام الاتمام
مع الاعواز بل له التفضيل فى العطاء و عدمه و لا يجوز له التصرف فى فاضل مونتهم بل لهم الابقاء
المنتظر حتى يوجد المصرف و ايده فى المحتلف بان التفصيل فى الاية قاطع للشركة
فان الزيادة على النصف نسخ القرآن بخبر الواحد و لم يرجح فى الايضاح احد القولين

الا موهم

ثم منع ابن ادريس ما عارض الظواهر من صلاحية الاحتجاج عند من يعمل بخبر الواحد فضلا
عن صلاحية المعارضة للقرآن و الاخبار الصحيحة المعتضدة بالاجماع مع ان واجبى النفقة
محصورون معلومون و ليست الاصناف منهم فما يصح ان يقول احد فى مقابلة انه
دعوى افادة اللام الملك ممنوع بل انما يفيد الاختصاص فقط و يؤيد ذلك
ما نقله ابن ادريس بانه قد يضاف الشى الى الغير بان يكون قائما عليه متوليا لحفظه
مثل قوله تعالى و لا تؤتوا السفهاء اموالكم فان الاضافة هنا بمعنى اللام و ليس المراد الملك
مع التصريح بلفظ المال و الاشتراك و المجاز على خلاف الاصل فيكون للقدر المشترك
و هو الاختصاص و هذا هو المقرر فى الاصول و العربية كما هو مقتضى الدليل و على تقدير
الدلالة على الملك المساواة بطريق التضعيف ممنوعة لان الاشتراك فى الملك
اعم من المساواة و عدمها و لا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات و الاصل
عدم وجوب التسوية فلا بد من حمل اللام عليها فى المصرف لان هذا ما لا نزاع فيه
لان مرجعه صحة الدفع اليهم و الاخبار الدالة على ان النصف للامام و النصف لهم
محمولة على ما ادام يكن مع الاعواز و الزيادة جمعا بينها و بين الاخبار الدالة على دفع
حصة الاصناف اليهم بقدر كفاف السنة كما هو المقرر عند ابن ادريس ايضا و الباقى
للامام و ما اول ابن ادريس مجاز و خلاف الظاهر و لو سلم فهذا الاحتمال قائم فى اضافته
النصف الى الاصناف ايضا و لا ترجيح مع ان الخبرين الدالين على الاتمام مع الاعواز و اخذ الفاضل
مع الزيادة يؤيدهما ان شرع الخمس لاستغناء آل محمد عليهم السلام عن ايدى الناس
و عدم الذل و المسكنة و يعاضدهما فتوى جمع من محققى الاصحاب الذى هو العمدة

فى اعتبار الاخبار ولا يلزم من اعتبارها نسخ ولا تخصيص لان المستفاد من الآية مجمل يحتاج
الى بيان وهذان الحديثان من تتمة البيان واما الاجماع فلا يمكن التعويل عليه فى موضع
الخلاف وان هذا المخالف فضلا عن مخالفة اكثر الاصحاب لانه من المعلوم انه ليس
المراد الاجماع الذى نقطع بدخول الامام فيه حتى لا يضر مخالفة واحد واكثر بل المراد
اتفاق الفرقة المحقة باجمعهم وهو الذى نقطع بدخول المعصوم فيه فى زعمهم ومع مخالفة
واحد يبعد كلا انه لا نظن قطعا لاحتمال كون المعصوم معه ويؤيد المشهور رواية
ربعى بن عبد الله بن ابى رود فى الصحيح عن الصادق عليه السلام الدالة على ان رسول الله
صلى الله عليه واله يأخذ الخمس لنفسه ويقسم اربعة الاخماس بين ذوى القربى واليتامى
والمساكين وابناء السبيل يعطى كل واحد منهم حقا وكذلك للامام فانه يصح حمله
على حالة الحاجة وعدم كفاف حصتهم جمعا بينها وبين ما دل على اعتبار ستة اقسام
كما هو ظاهر القرآن والمشهور بين المحققين وعن احمد بن محمد بن ابى نصر عن ابى الحسن
عليه السلام فى بيان الخمس قيل له افرايت ان كان صنف اكثر من صنف وصنف
اقل من صنف فكيف يصنع به فقال ذلك الى الامام ارايت رسول الله صلى الله
عليه واله كيف صنع انما كان يعطى على ما يرى كذلك الامام ويعاضده ان الاصل
عدم استحقاق الزائد عما قررناه من الامام والاصناف والروايات المختلفة فيعمل
بالمشهور بين الاصحاب وقال العلامة فى التذكرة بعد ذكر ما افتى به هنا ومنع
ابن ادريس من ذلك لان الاسهم الثلثة للاصناف الثلثة بنص القرآن وهو ممنوع لجواز
ان يكون المراد بيان المصرف ولهذا جاز ان يفضل بعضهم وان كره اذا ثبت هذا

فانه يجوز لمن وجب عليه الخمس ان يفرق ما يستحقه الاصناف الثلثة اليهم فيما يكتب بنفسه
دون الغنايم وهو قول اصحاب الراى وان المصدر لان امير المؤمنين عليه السلام امر
واجد الكنز بصرفه الى المساكين ولانه ادى الحق الى مالكه فيخرج عن العهدة وقال ابو ثور
لا يجوز كالغنيمة والفرق ان التسلط فى الغنيمة كلها للامام والنظر فيها اليه وفى المختلف
قال فى اخر هذه المسئلة واعلم انه لا يمكن ان يقال هنا ان مستحق الخمس اجمع ذكره الله
لبيان المصرف كما قلنا فى الزكاة ولا يجوز للامام صرف الجميع الى صنف واحد عدا الامام
فان قول ابن ادريس لا يخلو من قوة وان كان مخالفه اكثر الاصحاب انتهى اشكل فنحن فى
هذه المسئلة من المتوقفين وهذا الكلام ظاهر ما يعطى ان اللام للتمليك وظاهر التذكرة
يعطى للمصرف وهذا اول لان اللام لم يوضع للملك بل للاختصاص على انه لو كان للملك
يلزم ان يكون كل خمس مشتركا بين جميع احاد المستحقين المذكورين فى الاية لعدم التفصيل
وهذا مما لم يقل به احد والقول بانه للكافر من اهل البلد لا يكون له مستند على انه ان اسند
يلزم التسوية بينهم وعدم الفرق بين الغنى وغيره ووجوب اشتراك الجميع فليس
واحد وجب بطلان ولزوم بسطه عليهم وظاهر ان ابن ادريس لا يقول بهذه الامور
فقد ظهر ان الاشتراك فى الملك والاستحقاق لا محصل له وليس مراد ابن اللام
قطعا وقول العلامة لا يجوز للامام صرف الجميع الى صنف واحد عدا الامام محل
تامل لانه يجوز للامام ان يعطى الجميع الى شخص واحد ويجوز لكل احد صرف الجميع
الى الامام ليأخذ حصته ويصرف الباقى الى مستحقه من غير مراعاة الاذن على
الجميع وهذا يعطى عدم الاشتراك فى الملك على ان عدم جواز صرف الجميع الى شخص واحد

اول المسئلة ان اراد ان المستفاد من الاية خلافه وان ادعى عليه الاجماع او غيره من الادلة
القاطعة فهو لهذا اللام التمليك او المصرف والحاصل انا لا نذهب بكون اللام للمصرف
جواز دفع الجميع الى شخص واحد بل نقول ان المستفاد من الاية اختصاص الخمس بالمذكورين
ولا نفهم منها كيفية التقسيم واذا لاحظنا الاخبار مع مراعاة الجمع بينها ومحافظة الاصول
المقررة والقطع بعدم اشتراك الجميع فى كل خمس يحصل لنا العمل بما هو المشهور بان يكون
هذا الاختصاص منزلا على ان يصرف النصف الى الامام فيتصرف فيه بما شاء ولكن يتم حاجة
الاصناف مع الاعواز ويصرف الباقى الى من يريد من الاصناف على وجه كفاف
مؤنة السنة وان فضل شئ يدفع الى الامام ولا ندعى استفادة هذا من الاية بل نقول ظاهر هذا
بعد ملاحظة جميع ما ورد فى هذا الباب على وجه قد تقرر فى الاصول كما استثنى ابن ادريس
المناكح والمساكن والمتاجر للشيعة الامامية مع ان الاية لا تحتمل التأويل على وجه يشملهم
على انه بالنسبة الينا لا فرق بين الخبرين اللذين ردهما ابن ادريس واخبار المناكح
والمساكن والمتاجر التى افتى بها لان الكل اخبار احاد اعتبرها جماعة من الاصحاب
وتركها بعض فقبول تلك الاخبار دون هذه تحكم هذا غاية ما يمكن ان يقال هنا
وجد واما البحث فى العلم بحقيقة الحال حين ظهوره عليه السلام واما الان فمقتضى الحال
يحفظ حصة الامام الى ان يدفع اليه لانه هو الوالى للتصرف فيه او الى من يأمره بالدفع
اليه واما حصة الاصناف فيدفع اليهم على جهة الكفاف وان فضل عنهم يدفع الى
حصة الامام والى هذا اشار بقوله ومع غيبته يصرف الى الاصناف الثلثة
مستحقهم وفى مستحقه عليه السلام اقوال اشبهها جواز دفعه الى من يعجز حاصلهم من الخمس

من كفايتهم على وجه التتمة لا غير قال شيخنا المراد ان ما يجب من الخمس على ما استثنى
اصح الاقوال فى حكم صرف النصف وهو حصص الاصناف الثلثة الموجودين اليهم
بلا خلاف واما حصته عليه السلام فانها تصرف اليهم اذا لم يف نصيبهم بمؤنتهم فان على الامام
عليه السلام العوز كما سبق فلا يسقط هذا الحكم بغيبته وهذا هو المعتمد ثم قال لان
صرف حصة الامام عليه السلام الى الاصناف انما هو بطريق النيابة عنه عليه السلام
مع ما يحتاج اليه ذلك من الاحتياط والاجتهاد لكونه تصرفا على غايب لم يجز لغير من
له النيابة صرفه فلو استقل من عليه الخمس بصرف حصة الامام عليه السلام الى الاصناف
على الوجه المذكور او دفعه الى من ليس له اهلية الحكم لتصرفه فكل منهما ضامن لحصته
وخلاصة الكلام ان البحث هنا فى مقامين الاول فى مطلق الخمس حال الغيبة وحكى فيه
الشارح ابن فهد رحمه الله اقوال الاول انه مباح ذهب اليه سلار الثانية
صرفه الى فقراء الذرية والشيعة ذهب اليه المفيد الثالث حفظه بالوصية
حتى يصل اليه عليه السلام قاله التقى الرابع حفظه بالوصية او الدفن ذهب
اليه الشيخ فى المسائل الحائرية الخامس صرف النصف الى الاصناف السادس
حكم حصة الامام عليه السلام وحكى فيه اربعة اقوال المقام الاول صرفه الى فقراء الذرية والشيعة
قاله المفيد واختاره ابن حمزة حيث قال والصحيح عندى انه يقسم نصيبه على موالية
العارفين بحقه من اهل الفقه والصلاح والسداد المقام الثانى انه يحفظ بالوصية
ولا يجوز ان يصرف فيه بوجه من الوجوه وهو قول ابى الصلاح وابن ادريس الثالث
التخيير بين الدفن والوصية وهو قول الشيخ فى المسائل الحائرية الرابع انه يصرف

اى باقى الاصناف على وجه التتمة والاصل فى هذا ما حكاه الشيخ فى التهذيب عن المفيد رحمه الله فانه قال
قد اختلف اصحابنا فى حديث الخمس عند غيبة الامام وذهب كل فرقة منهم فيه الى مقال فمنهم من يسقط
فرض اخراجه لغيبة الامام بما تقدم من الرخص فيه من الاخبار وبعضهم يذهب الى كنزه ويتاول خبرا ورد
ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور الامام وانه عليه السلام اذا قام دله الله تعالى على الكنوز فياخذها
من كل مكان وبعضهم يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على طريق الاستحباب وبعضهم
يرى عزله لصاحب الامر عليه السلام فان خشى ادراك الموت قبل ظهوره وصى به الى
من يثق به فى عقله وديانته فيسلمه الى الامام عليه السلام ان ادرك قيامه والا وصى
الى من يقوم مقامه فى الثقة والديانة ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام الزمان عليه السلام
وهذا القول عندى اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق وجب لغائب لم يرسم فيه قبل
غيبته حتى يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه عليه الى وقت ايابه والتمكن من ايصاله اليه او وجود
من انتقل بالحق اليه ويجرى ذلك مجرى الزكاة التى يعدم عند حلولها مستحقها فلا يجب
عند عدم ذلك سقوطها ولا يحل التصرف فيها على حسب التصرف فى الاملاك ويجب حفظها
بالنفس او الوصية بها الى من يقوم بايصالها الى مستحقها من اهل الزكاة من الاصناف
وان ذهب ذاهب الى ما ذكرناه فى شطر الخمس الذى هو خالص للامام عليه السلام
وجعل الشطر الاخر لايتام آل محمد وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء فى القرآن لم يبعد
اصابته الحق فى ذلك بل كان على صواب ونقل هذه الاقوال فى التذكرة وقال
مشيرا الى القول الاوضح واختار هذا شيخنا ابو جعفر وتابعوه وللمفيد قول آخر فى
هذا القول الاخير وقال تذهب اذا جوزنا صرف نصيبه الى باقى الاصناف فانما يتولاه

الفقيه المامون من فقهاء الامامية الجامع لشرائط الافتاء على وجه التتمة لمن يقصر عنه ما يصل اليه
لانه تكلم على الغائب فيتولاه الحاكم ونائبه وفى المختلف بعد ما نقلنا عن المفيد قال
وانما اختلف اصحابنا فى هذا الباب لعدم ما يلجأ اليه من صريح الالفاظ وانما عدم ذلك لموضع
تغليظ المحنة مع اقامة الدليل بمقتضى العقل فى الاثر من لزوم الاموال فى حظر التصرف
فى غير المملوك الا باذن المالك وحفظ الودائع لاهلها ورد الحقوق ثم طول الكلام
فى الاقوال بنقل عن الشيخ انه قال بعد نقل الاقوال مشيرا الى القول الاخير للمفيد وهذا مما ينبغى
ان يكون العمل عليه لان هذه الثلثة الاقسام مستحقها ظاهر وان كان المتولى لتفريق
ذلك فيهم ليس بظاهر كما ان مستحق الزكاة ظاهر وان كان المتولى لقبضها وتفريقها ليس
بظاهر ولا احد يقال فى الزكاة انه لا يجوز تسليمها الى مستحقها ولو ان انسانا استعمل
الاحتياط وعمل على احد الاقوال المتقدم ذكرها من الدفن او الوصاة لم يكن ماثوما
فاما التصرف فيه على ما تضمنه القول الاول اى الاباحة مطلقا فهو ضد الاحتياط والاولى
اجتنابه حسب ما قدمناه ونحوه قال فى المبسوط الا انه منع من الوجه الاول ومن الاساس
من الدفن والوصاة ونحوه قول ابن البراج بايجاب دفع حصة الاصناف اليهم والايصاء
بحصة الامام وان الايصاء احوط واقوى من الدفن وانه لا يجوز التصرف على الاباحة مطلقا والا العلامة وقال
ابو الصلاح انفاذ ما يصيب الى سهم الامام واخراج النصف الاخر الى مساكين آل على وجعفر وعقيل والعباس
وايتامهم وابناء سبيلهم الا فى ثلث الشطر وقال ان ... واذا لم يكن الامام حاضرا فقد ذكر فيه
الشيخ والصحيح عندى انه يقسم نصيبه على مواليه العارفين بحقه من اهل الفقر والصلاح والسداد واوجب
ابن ادريس حفظها لمستحقه الامام عليه السلام الى ظهوره بالايصاء الى الثقة ومنع من دفنه وحرم

من ترقه على غيره من ابى هاشم وغيرهم ومنع ذلك كل المنع وادعى فيه تطابق الادلة العقلية والنقلية
وفتاوى المحصلين من اصحابنا ومن جملة كلامه المسئلة الشرعية لا نعلمها الا ... بها الا من اربع طرق
كتاب الله العزيز وسنة رسوله المتواترة واجماع الشيعة الامامية لدخول معصوم فيه فاذا
فقدنا الثلث الطرق فدليل العقل المفزع اليه فيها فهذا معنى قول الفقهاء دليل الاصل
فاما كتاب الله تعالى فما وجدنا فيه ان مال الخمس يعطى لغيره ويستحقه سواه اذا سلم اليه بغير اذنه
وكذلك السنة المتواترة ولا اجماعا على ان مال الخمس يستحقه غيره اذا سلم اليه بغير اذنه فلم يبق معنا
من الادلة والطرق الاربع سوى دليل العقل ودليل العقل يحظر علينا التصرف فى مال الغير
بغير اذنه وهذا الاعدل للمنصف المتامل عن هذا الاستدلال ولا اليه اعوذ بالله من سوء التوفيق
الا الحد ... مصنفى اصحابنا بعد ذكره بعد المسئلة الا ويودع فى كتابه ويقول ان النصف من الخمس
يوصى به لصاحبه او يودع لصاحبه على اختلاف العبارات فلو اراد انه يستحقه غيره فى غيبته
وسلم الى من سواه لكانوا متناقضين فى اقوالهم وللادلة لا متناقضين ومحصل كلام المفيد
فى الرسالة الغرية انه اذا كان الامر على ما عليه الناس فى هذا الزمن من تعذر الوصول الى الامام عليه السلام
وعدم المعرفة بمكانه لشدة تقيته وضرورة تمام الاستتار رجع الخمس الى يتامى آل محمد ومساكينهم
وابناء سبيلهم وليوفر قسط ولد ابى طالب منه لشدة ضرورتهم اليه واخلاف الطهور منهم
وعدم التوصل الى صلتهم وعطائهم عليهم وظلم اباءهم ولا يكون قسمتها فى هذه الحال كقسمتها
عند ظهور الامام لتعذر ذلك للرواية عن ائمة آل محمد عليهم السلام تبرع ما يستحقونه من الخمس
فى هذا الوقت على فقرائهم وابناء سبيلهم ليخرج بذلك اليهم من ظلمتهم ويحل ما بقى بعد الخمس
من احتج القائلون بالاباحة كسلار وغيره بالاخبار الدالة عليها مطلقا وتعالتهم ان الدليل

يطيب

يطيب الولادة والتقييد بغيره فى بعض الاخبار لا ينافى الاطلاق ليجمع بينهما بحمل المطلق
على المقيد لما تقرر من ان تخصيص شئ بالذكر لا ينفى الحكم عما عداه من افراد الكلى كالاولى
على الشيعة ومن جملة ادلتهم ما رواه الحكم مؤذن بنى عبس عن ابى عبد الله عليه السلام
قال قلت له واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه قال هى والله الافادة يوما بيوم
الا ان ابى جعل شيعتنا من ذلك فى حل ليزكوا واذا اباحوا حال ظهورهم ففى حال
الغيبة اولى وما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام على كل امرء غنم او اكتسب
الخمس الى ان قال الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة وفى الصحيح عن ضريس الكناسى
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اتدرى من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادرى فقال من
قبل خمسنا اهل البيت الا شيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم ولميلادهم وفى الصحيح عن على بن
مهزيار قال قرات فى كتاب لابى جعفر عليه السلام من رجل يساله ان يجعله فى حل من ماكله
ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شئ من حقى فهو فى حل وعن معاذ بن كثير عن ابى عبد الله
عليه السلام قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا مما فى ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا حرم على
كل ذى كنز كنزه حتى ياتوه يستعين به وفى الصحيح عن عمر بن يزيد قال رايت ابا سيار مسمع
بن عبد الملك بالمدينة وقد كان حمل الى ابى عبد الله عليه السلام مالا الى ان قال يا
ابا سيار قد طيبناه وحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما كان فى ايدى شيعتنا من الارض
فهم فيه محللون ويحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فياخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنه صغرة
كذا اورد الحديث فى المختلف وفى التهذيب ما سقطناه وفى الصحيح عن عمر بن يزيد
قال سمعت رجلا من اهل الجبل يسال ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخذ

ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها وكرى انهارها وبنى فيها وغرس فيها نخلا وشجرا قال
فقال ابو عبد الله عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من احيى ارضا من المؤمنين فهي
له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في حال الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان يؤخذ
منه وعن الحارث بن المغيرة النصري عن ابي جعفر عليه السلام وقد ذكر الخمس ثم قال
اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا ثم قال على فطرة ابائهم غيرنا وغير شيعتنا ولان
اباحة المناكح والمساكن والمتاجر تقتضي اباحة غيرها لاشتراكها في المعنى المطلوب شرعا
وهو تطييب الولادة بل في الاموال المعنى فيه اكد فان الاغتذاء بالمال الحرام يقتضي
ان يكون الولد من النطفة المستفعلة من الاغذية المحرمة وذلك يوجب دخول الخبث و
في جوهر الولد ومادته بخلاف المناكح فانها كالوعاء والمسكن فانه ابعد من ذلك
وبعد نقل هذه الادلة قال العلامة واعلم ان هذا القول بعيد من الصواب لضعف الادلة
المعلومة بنص القرآن والاجماع على تحريم التصرف في مال الغير بغير اذنه والقول بالدفن
ايضا بعيد والقول بايصاء الجميع الى من يوثق به عند ادراك المنية للخلو من ضعيف
ايضا لما فيه من منع الهاشميين من نصيبهم مع شدة حاجتهم وكثرة فاقتهم وعدم
ما يعوضون به من الخمس والاقرب في ذلك قسمة الخمس نصفين فالمختص بالايتام
والمساكين وابناء السبيل من ال محمد عليهم السلام يفرق فيهم على حسب حاجتهم
والمختص بالامام يحفظ له الى ان يظهر عليه السلام فيسلم اليه اما بادراكه او بالايصاء
من ثقة الى ان يصلوا اليه عليه السلام وهل يجوز قسمته في المحاويج من الذرية
كما ذهب اليه جماعة من علمائنا الاقرب ذلك لما سبق بالتقدم من احاديث

اباحة

اباحة البعض للشيعة حال ظهورهم فانه يقتضي اولوية اباحة انسابهم عليهم السلام مع الحاجة
حال غيبة الامام عليه السلام لاستغنائه عليه السلام وحاجتهم لما سبق من ان حصتهم لو قصرت
عن حاجتهم لكان على الامام عليه السلام من نصيبه حال ظهوره فان وجوب هذا حال
حضوره يقتضي وجوبه حال غيبته فان الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبة من له الحق
خصوصا اذا كان الحق لله تعالى اذا ثبت هذا فاعلم ان المتولي لتفريق ما يخصه عليه السلام
في محاويج الذرية من اليه الحكم عن الغائب لانه قضاء حق عليه كما تقضى عن الغائب وهو الفقيه
المأمون الجامع لشرائط الفتوى والحكم فان تولى ذلك غيره كان ضامنا وانما تولية الحاكم
ذلك تفريق بقدر ما يحتاجون اليه على سبيل التتمة في مؤنتهم وهل يجوز التفريق في فقراء
الشيعة غير الهاشميين كلام المفيد وابن حمزة يقتضي ذلك وليس فيه من الموقع [illegible] وانما
اطنبنا الكلام في هذه المسألة لانها من مهمات هذا العلم ومما [illegible] اتفق
على الخمس [illegible] ان اسم الله تعالى في الآية للتبرك وان قسمة الخمس على الخمس المذكورين في حيوة
رسول الله صلى الله عليه واله وان المراد بذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب دون بني
عبد شمس وبنو نوفل ان الثلاثة الباقية من باقي المسلمين واما بعد وفاة الرسول
عليه السلام فلهم اقوال وقد سبق ان المقرر في مذهب اهل البيت عليهم السلام يقسم
ستة اقسام ثلاثة للرسول عليه السلام وبعده للامام القائم مقامه وهو المعني بذي القربى
والثلاثة الباقية في الثلث من بني عبد المطلب خاصة وقد وردت النصوص من العترة
عليهم السلام بذلك [illegible] المنصوص في القرآن ويتمسكون بها كما امر به رسول الله صلى الله عليه واله
الى [illegible] ببعض هذه الرجحان في الآية من التواكيد ما ليس في غيرها فانها صدرها بالامر

بالعلم اي يحقق عندكم ذلك حتى انه لم يرد لها ناسخ اتفاقا ثم اتى بان المؤكد مثل [illegible]
ثم قال ان كنتم امنتم بالله وهو متعلق بمحذوف اي فاد وان كنتم امنتم بالله فالمراد
من العلم هنا العمل بمقتضاه لا مجرد الاعتقاد وقوله وما انزلنا على عبدنا يعني محمد
صلى الله عليه واله من النصر بالملائكة والفتح وغير ذلك من الآيات ويوم الفرقان يعني
يوم بدر لانه فرق بين الحق والباطل ويوم التقى الجمعان بدل من يوم الفرقان والجمعان
اهل بدر وقريش والله على كل شيء قدير اي قادر على نصر القليل على الكثير والذليل على القوي
اختلف في الانفال فقال ابن عباس وجماعة انها غنيمة بدر وقال
قوم هي انفال السرايا وقيل ما شذ من المشركين من عبد وجارية من غير قتال وقال قوم
هو الخمس والحق ما نقل عن اهل البيت عليهم السلام وقال جماعة من المفسرين ان اية
الانفال منسوخة باية الخمس والحق عدم النسخ كما قاله الطبري وهو المقرر في المذهب
لان الاصل عدم النسخ ولا منافاة بين الآيتين وحكم الانفال باق بعد وفاة الرسول
عليه السلام عندنا وعند جماعة من الفقهاء ومنهم من قال لا نفل بعده عليه السلام وقوله تعالى
فاتقوا الله اي في المنازعة في الانفال واصلحوا ذات بينكم اي الحال التي بينكم من المنازعة
وقال الزجاج ذات بينكم اي حقيقة وصلكم ومنه لقد تقطع بينكم اي وصلكم واجتماعكم على
امر الله تعالى واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين في الايمان فان طاعة الله ورسوله من لوازم
الايمان فالتزموا باللازم ان كنتم صادقين في الملزوم وما افاء الله على رسوله
اي والذي افاء الله اي رده اليه من اموال اليهود فذلك لم يوجفوا اي لم يسيروا
اليه بخيل ولا ركاب من الوجيف وهو سرعة السير ولكن بقدرته الله وتسليط

[illegible] ثم قال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل الآية وهذا بيان لقوله قبل هذا وما افاء الله على رسوله
[illegible] بين الاغنياء منكم فيتغلبون عليه وفي الآية من حيث انها اشارة الى قسمة
[illegible] عليه السلام ثم نسخ ذلك باية الخمس او انها اشارة الى قسمة غنيمة بدر التي
[illegible] يختص بالنبي عليه السلام او اشارة الى قسمة الخمس ويكون المذكورون مع الرسول
عليه السلام [illegible]

[illegible]

